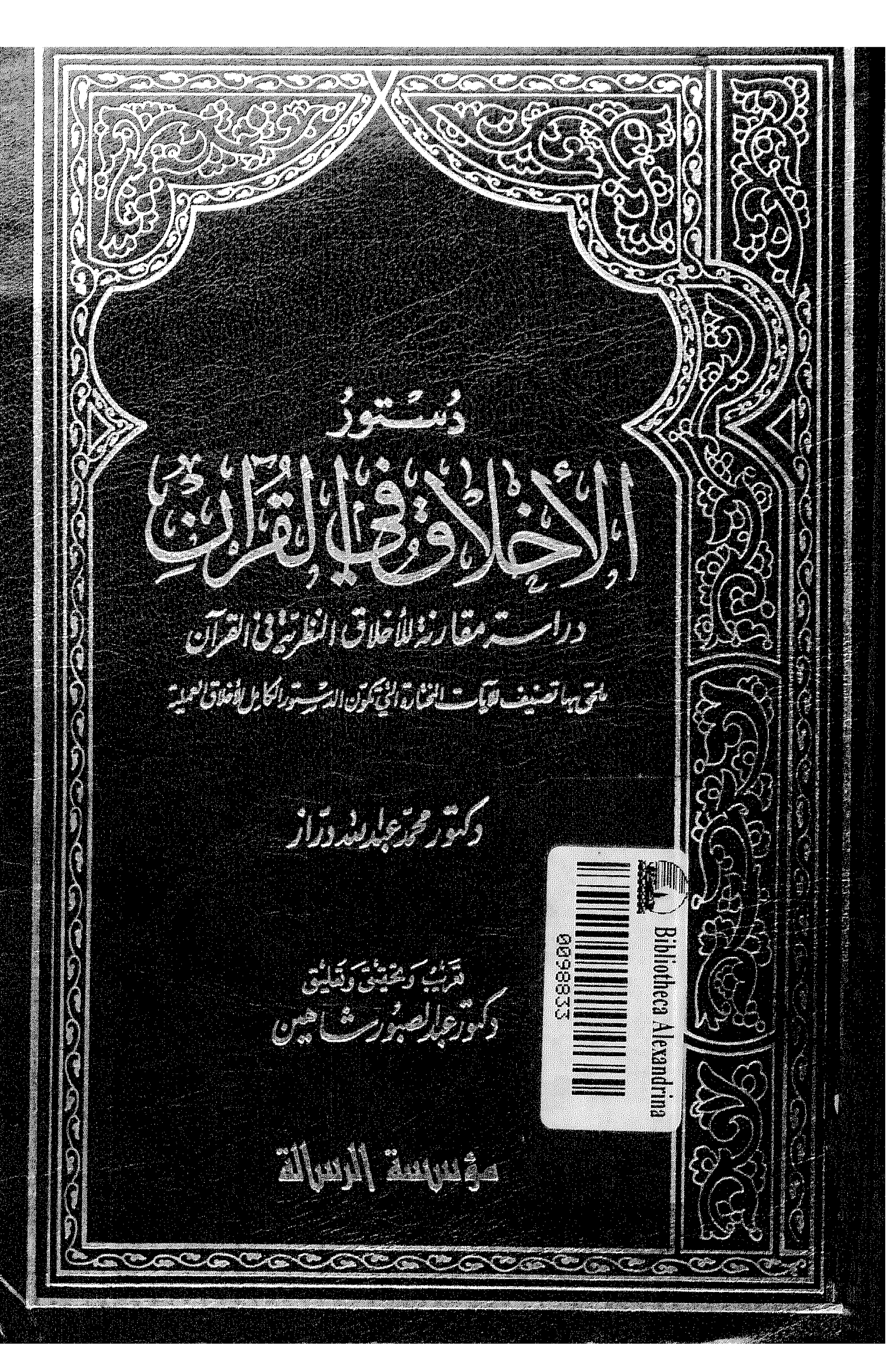

دستور
الأخلاق في القرآن
دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن
ملحق بها تصنيف للآيات المختارة التي تكون الدستور الكامل للأخلاق العملية
دكتور محمد عبد الله دراز
تعريب وتحقيق وتعليق
دكتور عبد الصبور شاهين
مؤسسة الرسالة
Bibliotheca Alexandrina
0098833







دستور

الأخلاق في القرآن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة العاشرة

١٤١٨هـ / ١٩٩٨م



للطباعة والنشر والتوزيع

وطى المصيطبة
شارع حبيب أبي شهلا
بناء المسكن
تلفاكس: (٩٦١١)
٨١٥١١٢ ـ ٣١٩٠٣٩ ـ ٦٠٣٢٤٣
ص.ب: ١١٧٤٦٠
برقياً: بيوشران
بيروت ـ لبنان

Al-Resalah
PUBLISHERS
BEIRUT
LEBANON
Telefax: (9611)
815112 - 319039 - 603243
P.O. Box: 117460
E-mail:
Resalah@cyberia.net.lb
Web Location:
Http://www.resalah.com

دكتور محمد عبد الله دراز

دستور

الأخلاق في القرآن

دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن

ملحق بها تصنيف للآيات المختارة التي تكون الدستور الكامل للأخلاق العملية

تعريب وتحقيق وتعليق
دكتور عبد الصبور شاهين
أستاذ مساعد الدراسات اللغوية
بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة

مراجعة
دكتور السيد محمد بدوي
أستاذ علم الاجتماع بجامعة الإسكندرية

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه ترجمة كتاب :

La Morale Du Koran

وضعه بالفرنسية المغفور له الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز ، وهو الرسالة الأساسية التي نال بهـا درجة دكتوراه الدولة من السوربون . وقد طبعت النسخة الفرنسية على حساب مشيخة الأزهر الشريف عـام ١٩٥٠ ؛ وقام بتعريبه ، وتحقيق نصوصه، والتعليق عليه الأستاذ الدكتور عبدالصبور شاهين . وقام بمراجعته الأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي .



تقديم الكتاب

للاستاذ الدكتور السيد محمد بدوي

عشت مع هذه الرسالة الجامعية مرتين : مرة أثنـــاء تأليفها ، ومرة أثناء ترجمتها .

أما عن تأليفهـا فقد كان ذلك في أوائل الأربعينات ، وكانت الحرب العالميـة الثانية قد بدأت تشتد وطأتها في أوروبا بعد هزيمة فرنسا وصحوة الحلفاء لوقف طغيان النازي . وكنت مع الطلبة العرب في باريس نلتمس في رحاب الأستاذ الجليل مـا نحتاج إليه من رعاية في وقت الشدة ، وكان هو يجمعنا في منزله في المناسبات الدينية والقومية ليشعرنا بما افتقدناه من جو عائلي بسبب بعدنا عن الأوطان . وكنا نجد عنده كرم الضيافة العربية ، ونستمتع بأحاديثه ومناقشاته في شئون الدين والعلم والسياسة. وكان رحمه الله لا يضيق بما نثيره من آراء متطرفة أحياناً، بل يفندها بروح العالم المستنير، وفي سماحة ورحابة صدر ، ولا يزال بنا حتى يقنعنا بوجهة نظره المستندة إلى البرهان العلمي والمنطقي .

ثم حظيت بشرف مصاهرته ، فازدادت صلتي به وثوقـاً ، ولمست عن

كثب الجهود والخطط التي رسمها منذ أمد بعيد لنشر رسالة الاسلام في العالم الغربي . فعرفت أنه كان قد أتقن الفرنسية إبان طلبه للعلم في الأزهر الشريف استعداداً لذلك اليوم الذي يقوم فيه بواجبه العلمي والديني . فما إن وطئت قدمه أرض فرنسا حتى بدأ في تحقيق خطته ؛ ولم ينتهج الطريق السهلة التي انتهجها غيره بالشروع في تحضير رسالة الدكتوراه رأساً ، بل فضل أن يسير في الطريق الأكاديمي من بدايتـه ، ويفعل ما يفعله طلاب العلم من الفرنسيين الذين يعدون أنفسهم إعداداً أكاديمياً رصينـاً . فالتحق بالسوربون للتحضير لدرجة الليسانس ، ودرس الفلسفة ، والمنطق ، والأخلاق ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع على أيدي أساتذة السوربون والكوليج دي فرانس من أمثـال ماسينيون ، وليفي بروفنسال ، ولوسن ، وفالون ، وفوكونيه. ونجد أثر هذا التكوين العلمي الرصين في رسالته حيث لم يكتف بتوضيح وجهـة النظر الاسلامية ، بل كان يجليها بمقارنتها بآراء المفكرين والفلاسفة ، وكان لا يترك مناسبة إلا استعرض فيها رأي عالم من علماء الغرب ، أو نظرية من النظريات السائدة ، ثم يبيّن ما في هذه النظرية أو في ذلك الرأي من تصور أو خطأ ، ويعقب ذلك ببيان كمال النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم .

وقد استغرقت كتابة هذه الرسالة ما يقرب من ست سنوات . ويبدو أن العالم الجليل قد شرع فيها في عام ١٩٤١ بعد أن انتهت حملة فرنسا ، وعاد إلى باريس بعد سنة أمضاها في بوردو (بجنوب غرب فرنسا) حين اقتربت الجيوش النازية من العاصمة الفرنسية وأصبح سقوطها وشيكاً ، وإذا أضفنا إلى هذه السنوات الست خمس سنوات قبلها أمضاها الأستاذ في التعرف على مناهج العلوم في الغرب وتحضير درجة الليسانس ، فإنه يكون قد أمضى ما بين إعداد العدة وتنفيذ مشروعه حوالي أحد عشر عاماً . ولم تكن هذه بالفترة الطويلة إذا قدرنا ما اكتنفها من سنوات الحرب العصيبة ، ومـا أثارته هذه الحرب من مشكلات مادية ونفسية كان الأستاذ يتحمل عبئهـا ، ويحاول

إبعادها عن أسرته الكبيرة التي صحبته في غربته. وأذكر أنه اضطر - أثناء هجوم الحلفاء لتحرير فرنسا - لقضاء أيام طويلة مع أسرته في مخبأ تحت الأرض ، كان يجمع فيه أوراقه التي يحرص عليها ويشتغل وسط القنابل التي كانت تدوي من حوله ، على ضوء شمعة أو مصباح خافت .

وتمت مناقشة الرسالة أمام لجنة مكونة من خمسة من أساتذة السوربون والكوليج دي فرانس في ١٥ / ١٢ / ١٩٤٧ .

* * *

وظل جمهور المثقفين من العرب والمسلمين يسمعون عن هذا العمل القيم دون أن يستطيعوا قراءته والاستفادة منه، حتى قيض الله له أستاذاً شاباً من خيرة شباب العرب والمسلمين هو الدكتور عبد الصبور شاهين الذي ندب نفسه طيلة أعوام ثلاثة لترجمة النص الفرنسي إلى العربية . وقد جمع صفات وميزات قلما تتوافر لمن يتصدى لمثل هذا العمل الضخم: فهو إلى جانب تكوينه وثقافته الدينية العميقة أستاذ للغة العربية ؛ كما أنه يتقن اللغة الفرنسية التي درسها دراسة جادة ، وترجم منها إلى العربية عدة كتب لعدد من العلماء والفلاسفة .

ولم يألُ المترجم جهداً في أن يضع في خدمة النص كل ما يستطيع من أساليب التوثيق والإيضاح التي تخدم قارىء العربية وتعمق ثقافته الدينية . من ذلك أنه لم يكتفِ - كما فعل المؤلف - بالإشارة إلى الآيات القرآنية في الهامش بذكر رقم الآية والسورة ، بل أخذ على عاتقه كتابة الآيات الكريمة كاملة وإدماجها في النص نفسه ، وبذلك كفى القارىء مؤونة البحث في المصحف الشريف عن تلك الآيات التي لا غنىً عنها لتدعيم الفكرة التي يشرحها المؤلف . ومن ذلك أيضاً ما قام به من الرجوع إلى كتب الفقه والحديث والتفسير وعلم الكلام لتوثيق بعض النصوص التي لخصها المؤلف بالفرنسية ، وحرص المترجم على وضعها في نصها الأصلي الذي ورد في كتب التراث

الاسلامي. وفي بعض المواضع التي كان المؤلف يكتفي فيها بالإشارة الى واقعة ما ، كان المترجم يجهد نفسه للبحث عن ظروف هذه الواقعة ويثبتها كاملة .

وأشهد أنه قد بذل في الترجمة نفسها جهداً كبيراً ، وذلك لصعوبة النص في بعض المواضع ، ودقة الأفكار الفلسفية التي تعرض لها . ولا بد أنه قد وقف – مثلما وقفت عند مراجعة الترجمة – ساعات طويلة أمام عبارة من العبارات حتى يطمئن الى دقة الترجمة وإلى التعبير عن المعنى الذي قصد إليه المؤلف .

وقد أسهمت في هذا الجهد بقدر ما أستطيع ، معتمداً على خبرتي بما عرفته من أسلوب المؤلف وطريقة تفكيره ، ودقته في اختيار اللفظ الذي يعبر عن الفكرة . وأدى هذا التعاون الوثيق بيني وبين المترجم إلى خروج الترجمة على الصورة التي نرضاها لها ، والتي نضعها اليوم بين يدي القارىء العربي آملين في حسن تقديره .

* * *

والآن هل يسمح لنا القارىء بأن نقدم له خلاصة سريعة للأفكار الرئيسية في الكتاب ؟

إن الهدف الرئيسي من هذا البحث هو إبراز الطابع العام للأخلاق التي تستمد من كتاب الله الحكيم ، وذلك من الناحيتين النظرية والعملية .

أما عن البحث في الأسس النظرية التي تقوم عليها المبادىء الأخلاقية في القرآن الكريم ، فإن المؤلف يعبر لنا ، دون مواربة ، عن شعوره بأنه كان يضع قدميه لأول مرة على أرض لم تطأها قدم من قبل. لكن وعورة المسالك التي عزم – بمشيئة الله – على الخوض فيها لم تضعف من عزيمته ، بل كانت حافزاً له على تحدي الصعاب في سبيل خدمة دين الله الحنيف .

وهو لا ينكر أن عدداً من فقهاء المسلمين قد بحثوا في مقاييس الخير والشر ؛ وأن عدداً من رجال الشرع قد تكلموا في شروط المسئولية ؛ وأن بعض الأخلاقيين قد ناقشوا جدوى « الجهد الإنساني » وضرورة «النية الطيبة» غير أن هذه الجهود التي لا ينكر أحد قيمتها ظلت مبعثرة في بطون الكتب التي لم تقتصر على معالجة الأخلاق ، بل غلبت عليها آراء أخرى في الفقه والشريعة وعلوم الدين واللغة . كما أن النظرية التي أراد هؤلاء المفكرون أن يبرزوها كانت تعتمد إلى حد كبير على الرأي الشخصي ، أو كانت تعبر عن اتجاه المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها صاحب النظرية ، ولم تكن الاستعانة بالآيات القرآنية إلا من قبيل الاستشهاد بها في تأييد هذا المبدأ أو ذاك .

أما مؤلفنا فقد وضع نفسه منذ اللحظة الأولى على أرض الأخلاق، وأخذ يعالج المسائل الأخلاقية الواحدة بعد الأخرى ، بحسب المفاهيم والمعايير التي تعالج بها عند علماء الأخلاق المحدثين . ومن ناحية أخرى نجده يعنى بمناقشة الحلول التي جاء بها بعض المفكرين في الشرق أو الغرب ، متخذاً من آرائهم ومبادئهم وسيلة للمقارنة . وهو أثناء ذلك كله يجعل من القرآن دائماً نقطة ارتكازه ، ويعتمد في استخلاصه للإجابة الشافية على المسائل المطروحة ، اعتماداً مباشراً على النصوص القرآنية .

وهنا ، في الحقيقة ، وجه الصعوبة . إذ أن القرآن الكريم — كما نعرف — ليس كتاب فلسفة ، إذا كنا نقصد بالفلسفة مجموعة من الأفكار نابعة من العقل وتتسلسل وفق منهج معين ، ويكون الغرض منها تكوين نسق من المبادىء لتفسير طائفة من ظواهر الطبيعة أو الكون . إذا كنا لا نستطيع أن نجد في القرآن هذا النسق لأول وهلة ، ألا توجد ، مع ذلك ، وسيلة لجمع العناصر والمواد الأولية اللازمة لبنائه ؟ لقد سأل المؤلف نفسه هذا السؤال بالنسبة « للمشكلة الأخلاقية » ، ووجد له من خلال بحثه الحل الإيجابي . فبعد أن نحّى جانبا الأحكام الأخلاقية الخاصة ، أخذ يتأمل في النص القرآني الكريم

باحثاً عن سمات « الواجب » ، وعن طبيعة « السلطة » التي ينبعث عنها « الإلزام » أو التكليف ، وعن درجة « المسئولية » الإنسانية وشروطها ، وعن طبيعة « الجهد » المطلوب للعمل الأخلاقي ، والمبدأ الأسمى الذي يجب أن يحفز « الإرادة » للعمل .

وفي كلٍ من هذه المسائل استطاع المؤلف أن يستخلص عدداً من الصيغ العامة التي تحدد رأي القرآن وتستوفي الناحية النظرية . وكان هدفه الإجابة على هذا السؤال الجوهري : كيف يصور القرآن عناصر الحياة الأخلاقية ؟ وعندما يحتدم النزاع بين المدارس الفكرية كان الاحتكام في جميع الحالات إلى نصوص الكتاب المنزل للاهتداء بها في الأخذ برأي معين دون سواه .

وتهيمن على الكتاب من أوله إلى آخره فكرة رئيسية ، وهي أن الحاسة الخلقية انبعاث داخلي فطري ، وأن القانون الأخلاقي قد طبع في النفس الإنسانية منذ نشأتها « ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها . » والواقع أن الإنسان العادي يستطيع أن يميز ، إلى حدٍ ما ، وفي كل ما يقوم به من أنواع السلوك ، بين ما هو « خير » ، وما هو « شر » ، وبين ما هو « محايد » لا ينفع ولا يضر ؛ وذلك مثلما يميز في عالم المحسوس بين « الجميل » و « القبيح » ، و « المجرد » من كل تعبير . ولا يقتصر الأمر فقط على « المعرفة » بل إن مظهر الفعل الحسن أو الفعل القبيح يثير فينا مشاعر جد مختلفة ، فنمتدح بعض أنواع من السلوك ، ونستهجن بعضها الآخر .

غير أن هذا القانون الأخلاقي المطبوع فينا ناقص وغير كافٍ . ليس فقط لأن العادة ، والوراثة ، وأثر البيئة ، والمصالح المباشرة تفسد نوازعنا التلقائية ، وتلقي أنواعاً من الظلال على نور بصيرتنا الفطرية ، وليس فقط لأن شواغل الحياة في الدنيا تستوعب الجزء الأكبر من نشاطنا الواعي ؛ بل إن ممارسة الأخلاق في أحسن الظروف الملائمة تواجه صعوبة أخرى رئيسية :

وهي أن الضمير إذا اقتصر على مصادره الفطرية وحدها، وجد نفسه عاجزاً، في غالب الأحيان ، عن أن يقدم ، في جميع الظروف، « قاعدة » ذات طابع عام ، تستأثر باعتراف الجميع . فإذا تجاوزنا حداً معيناً نجد أن « اليقين » الأخلاقي قد ترك مكانه للاحتمالات والتردد والمتاهات .

وهذا هو السبب الذي من أجله بعث الله في الناس، من حين لآخر، نفوساً متميزة ملهمة بالوحي الرباني ، وتستطيع على مدى التاريخ الانساني أن تضطلع برسالة إيقاظ الضمائر ، وإزالة الغشاوة عن النور الفطري الذي أودعه الله فينا . وهذه النفوس المصطفاة ، بتعاليمها الدقيقة التي تلقنها للناس، تعمل على حصر الاختلافات بينهم في أضيق نطاق ممكن ، وخاصة بالنسبة لتقدير الحكم الأخلاقي . وهكذا يجد النور الفطري ما يكمله ويقويه من وحي النور الإلهي « نور على نور » .

غير أن هذا التعليم الايجابي لا يلقى علنيا كأمر تعسفي أو تحكمي مجرد من كل ما يبرره ويكسبه الصيغة الشرعية ؛ بل نجده على العكس يقدم الينا مدعماً بميزتين : فهو من ناحية يخاطب ضمائرنا ليحصل على موافقتها ، ومن ناحية أخرى يبرز « المثل الأعلى » في ذاته ليدعم به شرعيته . وهاتان الميزتان شرط مزدوج وضروري لتأسيس مفهوم « القانون الأخلاقي » . ذلك أن القانون — أي قانون — إذا لم يحصل على موافقة الناس فإنه يظل غريباً عنهم ولا يعترفون به . مثل هذا القانون يستطيع أن « يرغمهم » ولكنه لا يستطيع أن « يلزمهم » أخلاقياً . ومن ناحية أخرى إذا لم تكن موافقتنا تقوم أساساً على « الحقيقة في ذاتها » ، فإن القانون الذي نخضع له لا يكون إلا حالة « شخصية » أو « نسبية »؛ وكأننا بذلك نجري وراء ظل القانون، أو نستسلم لعبادة وثن .

وهكذا نرى أن « الواجب » يقوم على فكرة « القيمة » التي نستمدها من

« مثل أعلى » ؛ وأن « العقل» و« الوحي » مظهران لتلك الحقيقة الأساسية التي تعتبر المصدر الحقيقي « للإلزام الخلقي » .

* * *

ننتقل الآن إلى فكرة رئيسية أخرى ألح عليها المؤلف ، وأبرزها بكل وضوح في ثنايا مؤلفه وهي : أنه لا مكان للأخلاق بدون عقيدة . والعقيدة هنا تتصل بالأخلاق ذاتها ، ومعناها الإيمان بالحقيقة الأخلاقية كحقيقة قائمة بذاتها « تسمو » على الفرد ، « وتفرض » نفسها عليه بغض النظر عن أهوائه ومصالحه ورغباته . غير أن موضوع هذه العقيدة يمكن تصوره بطريقتين مختلفتين : فعلى حين أن الملحد العقلاني يقف نظره عند فكرة جامدة ، أو عند مفهوم مجرد، أو عند كيان أخرس لا حياة فيه – نجد أن المؤمن يتعرف في هذا النداء الداخلي على صوت معبوده، ويترجم في ثنايا قلبه الرسالة السماوية لخالقه . ونجده خلف الفكرة يلمح حقيقة حية ومؤثرة ، ويشعر أنه مرتبط بها ارتباطاً عضوياً ، ويستمد منها على الدوام القوة والنور ، ويشعر نحوها بأعمق مشاعر الاحترام ممزوجة بأرق مشاعر الحب. هذه الشعلة العاطفية التي تحرك « إيمانه العقلي » ، تغذي ، في الوقت نفسه « طاقاته الخلاقة » . وهو حين يتوقف أو يسقط لا ييأس منه ، أنه سيعاود الوقوف على قدميه ومتابعة المسيرة ، معتمداً على تلك القوة الهائلة التي يستمد منها العون . وبذلك يمكن القول إن الأخلاق لا تجد مكاناً أكثر خصوبة ، تزدهر فيه، من ضمير المؤمن . ويمكن القول ، حقيقة لا مجازاً ، إن « الواجب مقدس ».

واستقلال القاعدة الأخلاقية بالنسبة للفرد قد يحمل من الحياة الأخلاقية « خضوعاً » . غير أن الخضوع المطلق يعتبر نفياً « للحرية » ، وهو تبعاً لذلك نفي للأخلاق ذاتها . هذه إحدى النقاط الشائكة التي تعرض لها المؤلف بالتحليل في فصله الأول عن « الالزام الخلقي » . وهو يؤكد أنه لا عذر لنا في القول بأن ذلك الخضوع « شعوري » و « مقبول » منا بحرية

تامة . إذ أننا لو سلمنا أنفسنا عن طواعية للرق ، فلا يمنع ذلك أو يقلل من كوننا عبيداً . وإذن فإن الأخلاق الحقيقية هي التي تضع الضمير الانساني في وضع متوسط بين « المثـالي » و « الواقعي » ، وتجعله يدمج بينهما . وهذا الدمج يؤدي الى تغيير مزدوج في كليهما : ففي عـالم الواقع يحدث جديد هو الاتجاه نحو الأفضل ، كما أن القاعدة المثالية هي الأخرى باحتكاكها بالحقيقة الحسية تعدل نفسها لتلائم الواقع . فإذا احتدم النزاع بين واجبين فقد يتعين أن يخلي أحدهما السبيل أمـام الآخر ؛ أو تحتم طبيعة العلاقات المركبة بين الأشياء إيجـــاد نوع من التوفيق بينهما ؛ أو قد يسمح الجانب غير المحدد من القاعدة باختيار حر يؤكد إنسانية الانسان .

وهكذا نرى أن الإلزام الخلقي يستبعد « الخضوع المطلق » مثلما يستبعد « الحرية الفوضوية » ويضع الإنسان في موضعه الحقيقي بين « المادة » الصرف و « الروح » الصرف .

* * *

وتنبثق عن فكرة الإلزام فكرة « المسئولية » ، وهي موضوع الفصل الثاني . وقد شرح المؤلف جوانبها الأخلاقية والدينية والاجتماعية ، ثم أخذ يدرس بالتفصيل المظهر الأخلاقي لفكرة المسئولية . ونلاحظ منذ البداية أنه عني بتأكيد فكرة رئيسية تعتبر محور البحث في هذا الموضوع ؛ وهي أن المسئولية ، كما أقرها القرآن الكريم تتعلق « بالشخصية الإنسانية » في معناها الكامل . فالمسئول ، حسب الشريعة القرآنية ، « هو الشخص البـــالغ ، العاقل ، الذي بلغته قواعد الدين بشأن التكاليف ، وكان واعياً لهـــا أثناء سلوكه » . وهو مسئول عن أفعاله الخاصة الشعورية ، والإرادية ، والتي عقد النية على القيام بها . فليس هناك مجال إذن لتحويل فضل العمل أو جزائه من إنسان إلى آخر ؛ وليست هناك مسئولية وراثية أو جماعية بمعنى أن الجمـاعة

لا يمكن أن تكون مسئولة عن أفعالٍ اقترفها عضو من أعضائها دون أن تشارك في هذه الأفعال بطريقة ما .

ومع ذلك فكل مواطن يعيش في مجتمع معين يحمل جانباً من المسئولية في وجود بعض الشرور الاجتماعية . ولا يقتصر ذلك على تدخله الإيجابي في إحداث هذه الشرور ، أو على القدوة السيئة ؛ بل إن مسئولية الفرد تمتد إلى الحالة التي يترك فيها الشرور تنتشر دون أن يتدخل لمنعها ، أو على الأقل لفضحها وإعلان سخطه عليها . فاللامبالاة الاجتماعية تتساوى في التجريم مع الفعل الإيجابي ؛ والامتناع عن إعلان الرأي بشأن المخالف للشرع يعتبر نوعاً من الاشتراك في المخالفة .

غير أن المسئولية تفترض قدرة التحكم في الفعل أو الامتناع عن الفعل . وهنا يثور سؤال هام : هل الإرادة الإنسانية لها بحق حرية الاختيار ؟ لسنا في حاجة للتعرض للجدل الذي أثارته المدارس المختلفة حول هذا الموضوع ، ويكفي في هذا المجال أن نقرر حقيقة لا جدال فيها ، وهي أن كل إنسان عاقل يعتبر دائماً مسئولاً عن أفعاله الإرادية ، وأساس مسئوليته هو تأكيد « حريته » . وقد عبّر الفيلسوف « كانت » أحسن تعبير عن هذه الفكرة حين قال في مؤلفه « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » : « يستحيل علينا أن نتصور عقلاً ، في أكمل حالات شعوره ، يتلقى بشأن أحكامه توجيهاً من الخارج ... فإرادة الكائن العاقل لا تكون إرادته التي تخصه بالمعنى الحقيقي، إلا تحت فكرة الحرية » .

غير أننا نجد الفكرة أكثر وضوحاً في القرآن الكريم : فليس هناك شيء في الطبيعة الداخلية أو الخارجية يستطيع أن يرغم الإرادة الإنسانية على اختيار مسارٍ غير الذي تختاره بنفسها . وقد يكون النزوع ، أو الرغبة ،أو المصلحة ، أو الإيحاء ، قد تكون هذه كلها عوامل تحرك الإرادة وتدفعها ،

ولكنها لا تنتج القرار ، لأنها ليست سببه المباشر . فالقرار النهـائي ملك للإرادة ، وهي وحدها التي تملك حق إصداره بعد أن تكون قد استمعت إلى إغراء الحواس والبواعث الخارجية من ناحية ، وإلى نداء الضمير من ناحية أخرى ، وبعد أن تكون قد وازنت بين اتجاهين ورجحت إحدى الكفتين.

لكن هذه الحرية الشاملة ، وهذا الاستقلال الكامل الذي تتمتع به الإرادة الإنسانية إزاء « الطبيعة » ، هل تملك حق المطـالبة به إزاء « الخالق » ؟ أليس من الممكن في آخر لحظة من لحظات المداولة والاختيار أن يتدخل « الله » جل وعلا ليرجح كفة الميزان في الاتجاه الذي يريد ؟

في الحقيقة إن هذه المسـألة عن « حتمية الإرادة العلوية » تستعصي على وسائلنا في الفهم والتعليل ، وهي لا تثار إلا لإرضاء نزعة الجدل العقلي الذي مهما كانت نتيجته ، لا يؤثر على الأخلاق ، ولا على العقيدة والإيمان. وبالنسبة للأخلاق — التي هي موضوع البحث — لا يهمنا حدوث الفعل بقدر ما تهمّنا « الطريقة » التي يتصور بهـا الإنسان سلوكه ، و « المبدأ » الذي يتصرف بمقتضاه . وهذا كله يتلخص في كلمة واحدة هي « النية » .

وحينئذ فإن السؤال الهام الذي يجب أن يثار هو : ما هي نية الإنسان في الوقت الذي يقرر فيه اختيار سلوك معين ؟ وهل يشعر أدنى شعور بأنه مدفوع لاتخاذ قراره « بأمر إلهي » لم يسعه إلا الخضوع إليه ؟ وهل كانت نيته أن يجعل من نفسه وسيلة أو « أداة » لتنفيذ « الإرادة المقدسة» ؟ كيف يمكن حدوث ذلك إذا كان الإنسان لا يعرف الإرادة الإلهية سلفاً؟إن الإنسان حين يعمل هذا ويترك ذاك يختار ما يراه الأنسب ، وتنعقد نيته على تنفيذ القرار الذي تصدره إرادته الذاتية . وحتى لو كانت هنـاك قوة تتدخل في سلوكه ، فإن قبوله لها يعني موافقة الإرادة عليها . وهكذا يصبح الإنسـان مسئولاً بمجرد سلوكه ، وذلك مثلما يصبح دائناً بتوقيعه لصك الدين .

* * *

ويترتب على الإلزام والمسئولية بالضرورة مبدأ « الجزاء » ، وهوموضوع الفصل الثالث . فالقانون الأخلاقي الذي يلزمنا ، ويضعنا أمـــام مسئوليتنا يجب أن ينطوي ، في الوقت نفسه ، على نظام لتقدير مواقفنـــا . وإذا كان بعض الحكماءقد أنكروا وجود« جزاء أخلاقي » بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة، فإن وجود هذا الجزاء بالفعل يدحض هـــذا الرأي . ويزودنا القرآن الكريم بنوعين من هذا الجزاء: فهناك أولاً الجزاء ذو الطابع« الاصلاحي »، ومعناه أن الانسان الذي يسلك سلوكاً سيئاً يتحتم عليه إصلاح ما ترتب على هذا السلوك من فساد أو إهدار لحقوق الآخرين . وإهمـــال الواجب يقابله القانون بفرض واجب آخر ، هو واجب « التعويض » . ثم كيف لا نشـــير الشعور بتأنيب الضمير، وهو شعور داخلي يفتح أمامنا طريق الإصلاح وييسر لنا إصلاح أنفسنا وإصلاح أخطائنـــا ؟ غير أن هذا الشعور لا يكفي وحده لإعادة النظام، بل لا بد أن يدعمه موقف جديد من مواقف الإرادة ، موقف يفترض بذل الجهد . هذا الموقف هو بالتحديد موقف « التوبة » ، وهو في طبيعته المركبة يشمل الماضي والحاضر والمستقبل : إذ تقتضي التوبة إيقاف السلوك السيىء، والعزم على عدم العودة إليه، والاستمساك من جديد بالواجب المهمل ، وإصلاح الأخطاء المقترفة ، واتخـــاذ طريق جديد للسلوك . هذا التحول الأخلاقي في مجموعه تفرضه علينا الأخلاق كوسيلة إصلاحية .

وبالإضافة إلى ذلك ، نجد في القرآن نوعـــاً آخر من الجزاء ذي الطابع « الاستحقاقي » . وهو رد فعل للقانون الأخلاقي يمارسه مباشرة وتلقائيـــاً ، ولا يسع الانسان إلا أن يتحمله رضي أم لم يرضَ . فبحسب موقفنا«الخاضع» أو « المتمرد » بالنسبة لما يمليه علينا الواجب ، نجد أن ملكاتنا العليـــا تتأثر سمواً أو انحطاطـــاً . ولا يعني ذلك فحسب أن ممارسة الخير تصفي القلب وتشحذ الإرادة وتقوي العزيمة ، بل إن صداهـــا ينعكس أيضاً على الملكة الذهنية نفسها . وعلى العكس من ذلك نجد أن فوضى الانقياد للنزوات تعتم

الضمير ، وتحوّل العقل عن تصور الحقيقة. ويجمل القول ، إن الجزاء الأخلاقي الاستحقاقي ينتهي إلى نوع من « التقدير للذات » ، ويؤدي إما إلى ارتفاع في القيمة الانسانية وإما الى هبوط بها .

وإذا كان الانسان يتصرف بحرية فمعنى ذلك أن عمله انبعـــاث لكيانه الكامل « جسماً » و « روحـاً » . ولا يخفى ما بين هذين العنصرين من صلة وثيقة وتفاعل متبادل؛ ولذا كان من العدل أن يلقى الانسان جزاءه أو عقابه في حسه وروحه . ونحن نرى أن قانون الطبيعة نفسه يوزع الجزاء على الفضيلة أو الرذيلة توزيعـــاً مناسباً : فالكفاح جزاؤه النصر ، والاعتدال جزاؤه الصحة ، والإدمان والرذيلة جزاؤهما النتائج الضارة للجسم والعقل . غير أن هذه الجزاءات الطبيعية ، في الحياة الدنيـــا ، ليست كاملة ولا شاملة. ولذا فإن العدالة الإلهيـة قد تكفلت بإكمال هذا النقص عن طريق الحساب في الآخرة .

* * *

ولننظر الآن في موقف القرآن الكريم من عمل الانسان ، ومقياس الحكم عليه . إن موقفه في هذا المجال واضح ومحدد كل التحديد . فما يهتم به ليس هو التنفيذ المادي للأمر ، وإنمـــا « النية » الكامنة وراء الفعل . ويعالج المؤلف موضوع « النية والبواعث » في الفصل الرابع . فإلى جانب اختيـــار الموضوع المباشر للعمل ، هناك اختيار الهدف البعيد . وفي حسن اختيار هذا الهدف تكون النية الطيبة بمعناها الأخلاقي الصرف .

ما هو المبدأ الأسمى الذي يضعه القرآن كشرط للحكم على قيمة أعمالنا ؟ إنه « التنزه المطلق » بحيث يكون الهدف الوحيد للعمل هو ابتغاء وجه الله. إننا لا نجد فيه تعبيراً يقترح لنشاطنا غايات نفعية حتى ولو كانت مشروعة . فالتصرفات الحكيمة إذا كانت غايتها الذات ، والاخلاص الآخرين ليست إلا

إضافات لا تقوم بذاتها ، وإنما بالاستناد إلى المبدأ الأول وهو العمل من أجل إرضاء الله .

وكانت آخر مسألة عالجهـا المؤلف في الفصل الخامس من الكتاب هي تحليل طبيعة « الجهد » الانساني الذي يأمر به القرآن الكريم ، ودرجة هذا الجهد وقيمته في اكتساب الثواب .

وقد عالج المؤلف العلاقة بين الجهد والانبعاث التلقائي من ناحية ، وبين الجهد وروح التيسير من ناحية أخرى . ووضح أن القرآن الكريم قد وازن بين كلٍّ من الطرفين المتعارضين ، ودمج بينهما في تركيب يجمع بـين الكمال والحكمة . وناقش فكرة المتشددين الذين يرفضون التلقائية في الفعل الأخلاقي، ولا يمنحون السلوك أية قيمة إلا إذا كان نتيجة لجهد أو معاناة كبيرين . فإذا صحَّ ما يدَّعي هؤلاء فإن النفس المتحررة من شهواتها لا تكتسب ثواباً على ما تقوم بـه من أفعال خيِّرة ، ولا تستحق هذا الثواب إلا إذا كانت فريسة لانفعالات متسلطة عليها ، وتكافح من أجل التغلب عليها . أو بمعنى آخر كلما اقتربنا من المثال الأعلى في الانبعاث التلقائي لفعل الخير، فقد العمل جزءاً من قيمته . وواضح ما في هذا الرأي من منافاة لكل منطق ، إذ بمقتضاه يكون الشرير الذي يحاول جاهداً التخلص من نزعاته الشريرة أعلى درجة في السلـَّم الأخلاقي من القديس الذي يمارس الفضيلة في يسر وبدون جهد يذكر . إن الوقوع في هذا التناقض قد نجم عن الاعتقاد الخاطىء بأن الحياة الأخلاقية يجب أن تكون حرباً لا هوادة فيهـا ضد نزعات كامنة في الانسان ، هذا الإنسان الذي يرى بعضهم أنه شرير بطبعه ، وأنه لا يستطيع أن يتحرر من طبيعته الشريرة ، وأن القداسة فكرة وهمية ليس لها مكان على الأرض.

إن موقف القرآن الكريم من هذه المسألة يختلف تمامـاً عن هذا الموقف المتشدد المتشائم ، وينزع إلى نظرة أكثر رحابة وأكثر تفاؤلاً. لقد كان هناك

دائماً عدد من عباد الله الذين اصطفاهم لفعل الخير ، وسوف يكون منهم عدد، دوماً وعلى مر الزمان . هؤلاء العباد من الصفوة قد جبلوا ، بما أودعه الله فيهم من نزعات فطرية ، على معرفة الحقيقة وعلى ممارسة الفضيلة. وهم يسارعون دائماً إلى عمل الخير بإخلاص ، وعن انبعاث تلقائي . ولا يصح القول إنهم لا يبذلون أي جهد يستحقون عليه المثوبة ؛ بل إن الجهد الذي يبذلونه بدلاً من أن يتجه نحو مغالبة « الشر » فإنه يتجه نحو « البناء » ، أي نحو إضافة لبنات جديدة إلى صرح الفضيلة .

ونحن لا ننكر أن هذه الصفوة الممتازة قلة ؛ غير أن هناك قدراً من الشهامة في كل نفس وإن اختلفت في شكلها . والإنسان لا يخلق تلك النزعات الطيبة في نفسه بل يتلقاها استعداداً مبدئياً من يد الخالق ، ولا يفتأ ينميها بالكفاح إما لمقاومة قوة شريرة ، أو لكسر جمود المادة وركود الحياة العادية. وهذا النوع الأخير من الكفاح هو عمل الشخصيات الأخلاقية العظيمة . فجهدهم ينصب في جوهره على متابعة النشاط الخلاق ، ومحاربة التوقف عند حد معين ، والتصاعد بالعمل الأخلاقي . وهكذا نرى أنه من الممكن التوفيق بين « الجهد » والانبعاث « التلقائي » ، ومن الممكن أن يسهم كل منهما في إحراز الفضيلة واستحقاق الثواب .

أما العلاقة التركيبية بين الجهد والتيسير فنجدها أكثر وضوحاً في القرآن الكريم . فلا يتنافى التيسير العملي في ممارسة الشعائر مع مفهوم الجهد ، بل إنه يضفي عليه طابعاً إنسانياً . ويهدف هذا الجهد إلى إبعاد روح التعسف الذي لا يبرره عقل ولا يدعو إليه واجب ؛ كما أنه يستبعد التزمت الضيق في التدين ، الذي يستنفد الجهد في الحاضر ، دون أن يترك ذخيرة تمكن من الاستمرار في المستقبل . هذا الجهد الذي يخضع لحكم العقل ، ويتسم بالنبل والاعتدال ، هو نفسه « الوسط العادل » الذي تكلم عنه الحكماء والفلاسفة. ويزيد عليه القرآن تنظيماً في تدرج القيم بحسب الجهد الذي يُبذل . فهناك

الحد الأدنى الذي يُفرض على الانسان العادي ؛ وما زاد على ذلك فهو « كمال » يحث عليه القرآن وتزداد عليه درجات الفضل والمثوبة .

* * *

أما فيما يتعلق بالقسم الثاني من الكتاب ، وهو الخاص بالأخلاق العملية ، فقد اختار المؤلف طريقة للعرض تختلف عن طريقة « الغزالي » ، ومن حذا حذوه من المصنفين لآيات القرآن الكريم . فبدلاً من أن يجمع جميع الآيات التي لها صلة بالسلوك الإنساني ، اكتفى بذكر عدد من الآيات التي تشرح بوضوح كل قاعدة من قواعد السلوك ، وتحاشى التكرار على قدر الإمكان . وبدلاً من التقيد بتسلسل السور ، أو التسلسل الأبجدي للمبادىء الأخلاقية ، فضّل انتهاج نظام منطقي . فجمع النصوص القرآنية ، كل طائفة في فصل خاص ، بحسب نوع العلاقات التي تنظمها كل قاعدة من قواعد الأخلاق : فينطوي الفصل الأول الخاص « بالأخلاق الفردية » على الآيات المتصلة بالتعاليم الخلقية للفرد ، والجهد الأخلاقي ، وصفاء الروح ، والاستقامة ، والعفة ، والسيطرة على الشهوات ، وكبت الغضب ، والإخلاص ، والوداعة ، والتواضع ، والتحفظ في إصدار الأحكام ، والامتناع عند الشك ، والمثابرة ، والتحمل ، والاقتداء بالمثل الطيب الخ ....

ومن حيث التحريمات نجد الآيات التي تمنع الانتحار وبتر الأعضاء أو تشويه الجسم ، وتحرم الكذب ، والنفاق ، والبخل ، والإسراف ، والتفاخر ، والتعالي والحرص على متاع الدنيا ، والحسد ، والفسق الخ ....

ويهتم الفصل الثاني بتجميع الآيات التي تتصل بالأخلاق العائلية ، ويصنفها تحت أقسام : الواجبات نحو الآباء والأبناء ، والواجبات نحو الزوج ، والواجبات نحو الأقارب ، والميراث . ويندرج تحت كل قسم من هذه الأقسام أقسام فرعية .

وفي الفصل الثالث نجد الآيات المتصلة المتصلة بالأخلاق الاجتماعية ويندرج تحتها : تحريم القتل ، والسرقة ، والاختلاس ، والقرض بفائدة، وتبديد مال اليتامى ، والخيانة ، الخ ....

والأمر برد الوديعة ، وكتابة الدين ، ومراعاة العهود ، وشهادة الصدق ، وإقرار الوئام بين الناس ، والتعاطف مع الآخرين ، والإحسان إلى الضعفاء ، وتحرير الرقيق الخ ....

كما نجد الآيات التي تنظم قواعــــد التأدب : كالاستئذان قبل الدخول ، وخفض الصوت ، والمبادرة بالتحية ، والرد على التحية بأحسن منها، وحسن الهندام ، وحسن اختيار الحديث .

ويهتم الفصل الرابع بالأخلاق الخاصة بالدولة، وفيه نجد الآيات التي توضح العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، والآيات التي تنظم العلاقات الخارجية الخ..

وفي الفصل الخامس الأخلاق الدينية وتنطوي على الآيات التي تنظم واجبات الانسان نحو الله .

في ضوء هذا العرض السريع لفصول الكتاب ، يمكن القول إن المسلم يجد في القرآن الكريم كل ما يشبع حاجته في مجــال الأخلاق سواء من الناحية النظرية أو العملية . بل يمكن القول إن الانسانية كلهــــا ، على مر العصور والأجيال ، وعلى ما قد ينتابها من تغيرات عميقة في الوجود ، سوف تجد دائماً في القرآن الكريم قاعدة تنظم نشاطها الأخلاقي ، ووسيلة تحفز جهودهــا ، ومثالاً أعلى تهتدي به .

السيد محمد بدوي

أستاذ الاجتماع بجامعة الاسكندرية
والجامعة الليبية

٢ رجب ١٣٩٣
الموافق ١ أغطس ١٩٧٣



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المعرب

ليس أعجب من نسيج الأيام ، حين تكتمل خيوطه ، وتتمثل صورته ، وأعجب ما في هذا النسيج أنه مزيج من الزمن والأحداث ، وأن تآليف سَدَى الزمن مع لُحمة الأحداث شديد التنوع ، يتفاوت من فكر إلى فكر ، ومن وجدان إلى وجدان ، بحيث يمكن أن تتخلق من نفس السدى واللحمة أشكال وتصانيف شتى، هي عند التحليل آية على قدرة الله المدبر، وإحكامه المبدع .

فمن ذا الذي كان يتصور مثلاً أن يتم العمل الذي نقدمه اليوم إلى العالم الإسلامي على نحو ما نرى ، وأن يكون المسهمون فيه بهذه الدرجة من الارتباط بالأستاذ الإمام محمد عبدالله دراز ؟!

لقد ذكر الأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي ، مراجع الكتاب ، أنه عايش المؤلف رحمة الله عليه في باريس ، وتلمذ له تلمذة مخلصة ، توجت بأن نال شرف مصاهرته .

وأجدني ، في معرض ذكر العلاقات ، أسترجع أياماً خوالي ، كنت فيها أجلس بين يدي الأستاذ المؤلف في قاعة الدرس ، بكلية دار العلوم ، شتاء عام ١٩٥٤ ، طالباً بالليسانس ، اسمع منه تفسيره لكتاب الله عز وجل ، وأتعلم منهاجه ، فإذا حضرتني خاطرة تتصل بما كنت آنذاك حريصاً على تحصيله ، وأيضاً على التظاهر به أمامه ، وهو ثقافتي الفرنسية — علوت بصوتي ، أسأل الأستاذ ، وهو يبتسم في سمت وقور ، ثم يجيب ويناقش ، مدركاً ما كنت أرمي إليه من تعارف أتمنى أن تتوثق عراه ، وليس كالثقافة المشتركة عاملاً من عوامل التقريب بين الناس .

كنت في ذلك الحين أعرف قدر أستاذي ، وأدرك خطر مكانته ، رغم تواضعه الجم ، وسماحته السخية ، ورغم أننا افترقنا منذ ذلك التاريخ ، فارقته شخصاً ، ولم أفارقه فكراً ولا روحاً ، حيث عشت محنة عام كامل ثم لم نلتق حتى كانت وفاته في السادس من يناير ١٩٥٨ .

لم أكن أتصور أن هذه العلاقة سوف تستبد بي فيما بعد ، لأعكف ثلاث سنوات أو تزيد ، أستخرج خلالها أثمن ما ترك من تراث ، وأخلد ما أبدع من فكر ، رسالته عن (دستور الأخلاق في القرآن) ، وهي التي قدمت نسختها الفرنسية إلى المطبعة عام ١٩٤٨ ، ثم لم تظهر ترجمتها العربية إلا بعد ربع قرن من ذلك التاريخ ، وبعد أن لحق المؤلف ، رضوان الله عليه ، في الرفيق الأعلى ، بأكثر من خمسة عشر عاماً .

كيف ظلت هذه الرسالة دون تعريب حتى الآن ، على جلالها ، والدنيا كلها تعرف بوجودها ، والمعربون بحمد الله كثرة كثيرة ، وفيهم من قرأها ودرسها ؟ !

سؤال لا جواب له إلا بإنها إرادة الله ، التي ادخرت هذا العمل ، لتتصل به علاقة شاء الله لها أن تتنامى بالغيب ، على تنائي طرفيها ، أو أطرافها جميعاً .

والكتاب كما هو في الفرنسية (La Morale du Koran) ، أي: (أخلاق القرآن) ، وقد كنت على أن يصدر بنفس العنوان ، التزاماً بحرفية الترجمة، لولا أن الاستاذ المؤلف كان قد اختار ترجمة أخرى تتفق مع تقديره لغاية عمله، فذكر في هامش كتاب: (النبأ العظيم ط ١٩٧٠ ص٧) إحالة إلى هذه الرسالة، وأطلق عليها : (دستور الأخلاق في القرآن) ، فكان أن أخذت بما اختار دون تغيير .

والحق أن المؤلف – فيما أرى – لم يكن يكتب هذا العمل على أنه مجرد وسيلة إلى هدف ، هو نيل إجازة دكتوراه الدولة في الفلسفة من السوربون ، فقد كان بوسعه أن يحقق هدفه بأقل مما بذل من جهد ، ولكنه كان يحمل في ضميره رسالة هذا الدين ، الداعية إلى السلام ، في فترة كانت أوربـا خلالها ، بل العالم كله من حوله ، كتلة ملتهبة من الصراع والدمار ، وأسوأ مـا قاد أوربـا والعالم معهـا إلى ذلك المصير المحزن هو بلا شك الخراب الأخلاقي الذي ران على وجوه الحياة السياسية ، والاجتماعية والفردية ، لدرجة لم يستطع معها رباط المسيحية بين الدول المتحاربة أن يزعها عن التحارب ، أو التخارب ، إن صح التعبير. ولم يكن الحلفاء في مواجهة هتلر والنازية بأحسن حالاً من الوجهة الأخلاقية ، فانهيار فرنسا أمام الزحف النازي في يوم وليلة إنما كان انهياراً أخلاقياً في جوهره ، كما لاحظ ذلك بحق المارشال بيتان ، رئيس الجمهورية الفرنسية إبان الاحتلال ، في رسالته التي وجهها إلى ضمير الأمة الفرنسية صبيحة الهزيمة ، أو عشيتها .

والتغير العقائدي الذي سيطر على دول أوربـا باسم العلمانية ، أو المادية ، أو الفاشية ، أو النازية ، أو الشيوعية، هو في الحقيقة خراب أخلاقي ابتليت به الإنسانية ، وإن تقمص أردية شتى .

والنزعة الاستعمارية المتأصلة في سلوك أمم أوربـا على اختلاف مشاربهاهي أيضاً من أبرز ظواهر الخراب الأخلاقي ، بما يصحبها من استغلال وعنصرية ، وتآمر على مصائر الشعوب ، ونهب لثرواتها ، وفتك بالأبرياء من أبنائها .

وسط هذه الخرائب ، وتحت هدير المدافع والقنابل وضعت هذه الرسالة، أشبه بصرخة في وادي الدماء والدموع ، والفساد والضياع ، عسى أن ترتد الإنسانية الأوربية إلى رشدها ، وتفيد عِبْرةً من تجربتها الأليمة ، وتختار طريقاً أخرى من أجل السلام والخلاص .

ولا ريب أن الإسلام هو الحل الأمثل لكل ما تعاني منه الإنسانية ، أوروبية وغير أوربية ، من أدواء ، ولكن من ذا الذي يفتح الأعين على نور الحقيقة ؟

لقد خرجت أوروبا من الحرب الثانية بدمار أكبر ، وتحلل أعمق ، فأخذت تبحث لاهثة عن حلول لمشكلاتها الأخلاقية ، خارج إطار الدين ، تارة في أفكار الشيوعية المنتصرة ، وأخرى في ثنايا الوجودية ، كفكرة عن الكون والإنسان ، إلى كثير من الملل والنحل المستحدثة ، ولما لم يجد الناس حلاً واحداً ناجعاً فيما عرض عليهم من محاولات الفكر ، في الوقت الذي لم تبلغ فكرة الإسلام وفلسفته إلى الجماهير ، نتيجة تقصير المسلمين الشائن في تبليغ دعوتهم الصافية، ونتيجة طمس المؤسسات التبشيرية والصهيونية لحقائق هذا الدين — ساد الخراب الأخلاقي ، وانطلق الشباب في موجات يائسة ، يتسكعون في الطرقات ، ضاربين عرض الحائط بكل قيمة أخلاقية تعارف عليها البشر ، أو دعت إليها الأديان . وأقبل الشباب على تعاطي سموم المخدرات ، وارتكاب أبشع الجرائم الجنسية والعدوانية ، وعرف الناس من بين ما عرفوا أن فيما تنتج الأرض ما هو أغلى من الذهب وأثمن من الماس : الماريجوانا ، والهيروين ، ومشتقاتها ، وأثمن من ذلك كله وأغلى أنفس الناس وأخلاقهم المحترقة .

ولعل قائلاً يقول : كيف ترى أن هناك خراباً، ونحن لا نشهد إلا تقدماً وعمراناً في كل مجالات الحياة الأوربية والأمريكية ؟

والواقع أن النشاط الحضاري في هاتين القارتين قد ركز على الجـــانب المادي ، الذي يمنح الحياة متعاً أفضل ، من الطعام ، والشراب ، والمأوى ، والرعاية الطبية ، والخدمات ، وسائر الطيبات ، حتى أصبح من هذه الناحية مثلاً أعلى لكل تخطيط للنهضة في أي وطن .

أما الجانب الأخلاقي فقد تخلف كثيراً ، لدرجة أن أحداً لم يعد يتصور أن من الممكن تحقيق أدنى تقدم في سبيل إصلاحه ، ولا سيما بعد أن وكل أمر الحياة بكل أبعادها الى حكم العقول الالكترونية ، فهي التي تأمر وتنهى ، وتعطي وتمنع !!

لقد أصبحت الحياة أرقاماً وعلاقات حسابية ، خلواً من أية قيمـــة انسانية !!

ومن الممكن قطعاً أن نسلم بأن حجم المشكلة الأخلاقية على محور الحضارة الغربية قد أصبح أكبر من طاقة مصلحيه ، وقدرتهم على مواجهته ربمـا لأن طابع الحضارة الغربية مادي في جوهره ، ومن العسير أن تجد الأخلاق لها مكاناً في عالم يقيس كل شيء بمعيار مادي ؛ فإن الآلات صماء لا تفهم ، ولا تنفعل ، تماماً كالأرقام التي تملأ معدتها .

أما نحن هنا ، في أرض العروبة والإسلام ، فما زلنا أقرب الى تدارك الخطر ، ونحن جادون في البحث عن حل لمشكلاتنـا الاجتماعية والسياسية من خلال مفهوم أخلاقي يتناسب مع واقعنا وتراثنا .

بل ان ما حل بالأمة العربية من هزيمة عام ١٩٦٧ أمام قوى الصهيونية العالمية ، قد أثار ضرورة اللجوء الى هذا الحل الأخـلاقي ، قبل البحث عن المهارات والفنون التكنولوجية ، وذلك بعد أن تأكد للجماهير أن الهزيمة كانت نتيجة انحلال أو افلاس في الأخلاق ، مهما تبرقعت بأسباب السياسة ، أو التكنولوجيا .

ولسوف تبقى آثار تلك الهزيمة الأخلاقية في ضمير الأمة ، حتى لو حققت من بعدُ أعظم انتصار على المعتدين ، وما قهرهم بالأمر المحال أو المستبعد ، ولا ريب أن من الهزائم التاريخية ما يحمل في طياته عناصر التحول والتغيير ، حين يضغط على ضمير الجماهير فيحركها نحو النصر ، وتلكم هي الهزائم الخلاقة ، التي يستحيل على التاريخ نسيانها .

وتعالوا بنا نتصور حجم المشكلة الأخلاقية في مجتمعنا الحديث :

لقد كانت هزيمة ١٩٦٧ زلزالاً تداعت معه قيم كثيرة في وعي الناس ، على الرغم من محاولات التمويه التي تجاهد من أجل التعفية على آثاره ، وإخلاء الساحة من أوزاره ، وقد كان الظن ، بل المفروض ، أن ينظر إليه من الوجهة التربوية والأخلاقية على أنه سوط من سياط القدر هوى على ظهور اللاهين ، والمخدرين ، والمتمزقين في أرجاء الوطن العربي ، يسوقهم الى ساحات الجد ، ومدارس التغيير .

ولكن المفروض شيء ، والواقع شيء آخر .

الواقع أن اللصوص قد ازدادوا ضراوة في السرقة والاختلاس .

والمرتشين أمعنوا في فرض ضريبة الرشوة على الشعب ، بل ان الأمة تشهد كل يوم ميلاد طبقة جديدة تنضم الى جيش المرتشين ، وتزيده قوة ونفوذاً .

والمترفين أكبوا على اكتراع الشهوات ، وأمعنوا في ارتضاع الموبقات .

أي : أن (العيار) قد أفلت ، كما يقول المثل الشعبي !!

وخير ما يعطي القارىء صورة عن الانحلال الاجتماعي السائد في المجتمع العربي أن نرجع معه الى بحوث الجريمة ، التي تتابع ظواهرها ، وتناقش احصاءاتها ، وتحلل نتائجها .

ففي تقرير المنظمة الدولية العربية للدفاع الاجتماعي ، التابعة للجامعة العربية : أن معدل الجرائم ضد الأموال في ارتفاع ، مع عملية التنمية الاقتصادية ، إذ تزداد فرص الاعتداء على الأموال عندما يصبح المجتمع أكثر إنتاجاً وتعقيداً ، وتحضراً وتصنيعاً ، ومن ثم نجد أن نسبة عالية من جرائم الأحداث والشباب ، في غالبية البلاد ذات طابع اقتصادي ، مثل السرقة ، والاختلاس ، واقتحام المنازل ، والسرقة بالإكراه .

وقد صاحب مرحلة التنمية الاقتصادية السريعة خلال السنوات العشر السابقة ، في مصر ، زيادة في عدد الجرائم ضد الأموال ، وبخاصة الأموال العامة ، وأصبح لهذا الاعتداء صور متعددة ومستحدثة ، كجرائم الرشوة والاختلاس ، وتزييف الأوراق الرسمية ، وتزييف العملة ، أو المسكوكات ، وتهريب النقد ، وسرقة الكابلات ، وتهريب المخدرات ، والخطف لطلب الفدية (وهو اعتداء على الأشخاص والأموال في آن) .

وثمة صور مستحدثة من الجرائم الاقتصادية ، بزغت مع تطبيق النظام التعاوني الزراعي ، حيث لوحظ تفشي السرقات من المحاصيل الزراعية ، التي تودع في الجمعيات التعاونية الزراعية ، قبل شحنها إلى مناطق التخزين العامة ، وجرائم الغش والاختلاس باغتصاب خامات ومحاصيل زراعية جيدة النوع بأخرى رديئة ، أو التلاعب في الأوراق الرسمية بالحصول على توقيعات من المنتفعين ، باستغلال جهلهم بالقراءة والكتابة ، وجرائم الرشوة (النقدية أو العينية) لتوريد سلف غير مستحقة للمنتفعين ، أو للتغاضي عن مخالفات ارتكبها الزراع أثناء ري الأراضي ، أو مقاومة الآفات ، أو لعدم الالتزام بتطبيق الخطط الزراعي للدورات الزراعية ، وجرائم السوق السوداء في مجال بيع الأسمدة الكيماوية والمبيدات ، واختلاس جزء منها ، وبيعها مغشوشة [1] .

---

(١) أعد هذا التقرير الدكتور محمود عبد القادر ، رئيس وحدة بحوث الأسرة بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة – ص ٤٣ وما بعدها .

وقد اتضح طبقاً لبيانات محددة عن بعض البلدان العربيـــة : (سوريا ، ولبنان ، والعراق ، والأردن ، ومصر) – أن جرائم السرقة ، والاعتداء على الأشخاص ، والجرائم الجنسية ، وحالات التشرد ، وبخاصة في مجــالات الأحداث ، تعد من الظواهر البارزة التي تتزايد نسبتها باستمرار ، من عام لآخر ، مع اختلاف هذه النسبة من بلد لآخر [1] .

ويلاحظ عند قراءة بحوث الجريمة أنها تؤكد دائماً أن الاحصاءات الرسمية أو السجلات الخاصة بالمجرمين لا تمثل حجم المجتمع الأصلي لمرتكبي الجرائم فعلاً ، فهناك الجرائم المجهولة ، أو غير المنظورة، وهي التي لا تكشفها جهود رجال الشرطة والضبط ، أو التي لا يبلغ عن وقوعها ضحاياها .

ويقدم الدكتور صلاح الدين عبد المتعال في بحثه عن علاقة الجريمة بالتغير الاجتماعي ، مثالاً على هذه الحقيقة في جرائم النشل ، فإن نسبة المجني عليهم من الذين تكرر تعرضهم للنشل قبل الواقعة الأخيرة ، ولم يبلغوا السلطــات عن هذه الحوادث السابقة– بلغت ٧٥ ٪ من مجموع من تكرر تعرضهم للنشل.

وبعض الذين لا يبلغون السلطات عن الجرائم التي ترتكب ضدهم،يفضلون أن يبلغوا عنها أحد الأولياء أو القديسين ، فيرسل الواحد منهم إليه رســالة تتضمن شكواه من جانٍ يعرفه، أو لا يعرفه ، ويطلب منه في هذهالشكوى أن يصدر حكمه العادل ، أو يرفع الظلم ، أو يشترك مع أوليــاء آخرين في نظر القضية ، أو عقد هيئة المحكمة الباطنية [2] .

---

(١) د. صلاح الدين عبد المتعال : التغير الاجتماعي في البلاد العربية وعلاقته بالجريمة – ص ٥٥ .

(٢) السابق ٢٧

ولقد نجد لدى بعض الكتاب ميلا إلى محاولة تسويغ انتشار الجريمة ، أو (تبرير) وقوعها بأن هناك درجة من الانحلال الاجتماعي ضرورية لإمداد المجتمع بالتغييرات الجديدة . ومعنى ذلك ضرورة وجود الجريمة كدافع إلى التغيير المستمر ، وهي وجهة في النظر مردودة ، لأن التغيير ليس مرتبطاً ارتباطاً عضوياً بوجود الجريمة ، وإلا لاعتبرنا المجرمين مصلحين اجتماعيين ، وبحسبنا أن نذكر هنا أن التغييرات الاجتماعية والحضارية الكبرى ، في التاريخ ، قد قام بها أناس مؤمنون بالله ، ملتزمون بالفضائل السماوية ، وخير الأمثلة على ذلك ميلاد مجتمع الحضارة الإسلامية .

وقد يرى آخرون أن المشرع لا ينفرد وحده بوضع التشريعات التي يحتاج إليها المجتمع ، بل يشاركه المجرم في سن هذه التشريعات ، حين يحاول إخفاء معالم جريمته باستغلال صمت القانون عن بعض الحالات، أو انتهاز الثغرات التي تورط فيها ، نتيجة التضارب بين القوانين ، أو نتيجة سوء التفسير ، فيكون ارتكابه الجريمة بمثابة أمر منه للمشرع أن يتدارك نقص ما وضع من قانون .

ومع ذلك فإن الانحراف هو الانحراف ، والفساد هو الفساد ، لا يتغير وصفه تحت أي شعار ، وفي ضوء أية فلسفة (تبريرية) لأنه يشير إلى وجود اختلال أخلاقي يحمل في طياته نذير الشر للأمة ونظمها .

وفي غيبة المنهاج الأخلاقي يمكن أن نتصور حدوث أي شيء .

يمكن مثلاً أن تشيع أمثال شعبية تلخص بعض المواقف ، وتصدر حكماً بأن (حاميها حراميها) ! !

ويمكن مثلاً أن ترى السلطة تبعاً لبعض وجهات النظر أن وجود المجرمين ظاهرة مرضية ، تحتاج إلى أطباء ، يمارسون مهمة تدليل الشواذ والمنحرفين، لا إلى تشريع حازم .

ويمكن أن نجد في كتابنا من ينظر إلى الاستقامة في السلوك على أنها انحراف تجب مقاومته . وقد حدث فعلاً أن تصدت إحدى الصحفيات لبنات المدارس اللاتي تحركت ضمائرهن إحساساً بالأزمة الأخلاقية الناشئة عن الهزيمة ، فرأين ضرورة الاحتشام ، وسترن أجسادهن وشعورهن في الطرقات ، فإذا بتلك الصحفية تقلب القضية ، وتتهم الفتيات الفضليات بالتستر وراء الطرحة ، وهن على مواعيد مع الشبان ! !

نعم ، وفي غيبة المنهاج الأخلاقي يفلسف اللص أهدافه من السرقة ، ويباهي النشال بما أوقع من ضحايا ، ويفاخر المدين بقدرته على أكل أموال الناس بالباطل ، ويستعلن أهل الفساد بما أعدوا لطلاب المتعة الحرام من برامج رائعة ، وفنون ممتعة ، ثم لا توجد في نفس الفرد غالباً أية بادرة نحو الالتزام بقانون ، أو أدب عام ، أو واجب وطني .

كل قانون منتهك ... كل أدب مستباح ... كل واجب مُضَيَّع

ولقد يفسر بعض المتفائلين هذه الحالة بأنها نتيجة الضياع الذي استقر في أعماق الفرد ، جراء النكسة ، واستمرارها ، وأنها سرعان ما تختفي عندما ينجلي كابوس الهزيمة عن النفسية العربية ، مع أول انتصار تحققه على العدو الصهيوني .

وليس يمنعنا هذا الاحتمال من أن نقرر أن الهزيمة قد تمحوها طلقة رصاص ، أما الجريمة في مستواها الاحترافي فأعسر من أن تجلو عن المجتمع بمجرد الانتصار في الجبهة العسكرية ، إنها ساكنة في أعماق أصحابها ، تجري في عروقهم مجرى الدم ، ومحال أن نقتل الشيطان بغير سلاح الأخلاق .

ولقد أعلنت الدولة (في مصر) مثلاً عن إجراءات لمواجهة ما أطلقت

عليه : (حالات التسييب) ، وكان القصد هو محاربة الإهمال والاختلاس ، اللذين فشا وباؤهما في مؤسسات القطاع العام ، وانتشرت جيفها .

وعلى أي أساس يمكن أن تحارب الدولة هذا (التسييب) ...؟

فقط ، على أساس سن تشريعات جديدة تسد ثغرات التشريعات القائمة !!

ولماذا إذن أفلست هذه التشريعات القائمة ؟ ؟

هل كان ذلك لنقصها ، والنقص من صفات البشر ؟ . احتمال .

أو لأن القائمين على تطبيقها قد لا يعنيهم إنجاحها ؟ احتمال آخر .

وكلا الاحتمالين يشير إلى تخلخل أخلاقي دفين ، فداؤنا في كل حال هو داء (التسييب الأخلاقي) ، ولكن محاولات العلاج والإصلاح لا يتولاهـا عندنا أخلاقيون ، بل رجال شرطة ، يعالجون كل جريمة بنفس الوسيلة ، كما يعالج الطبيب الفاشل كل صداع بالاسبيرين :

(اقبض ... اضرب .... اقلب) !!..

(اقبض على المجرم ووقّفه . . . اضربه علقة وابسطه . . . اقلبه على المحكمة والسجن) وهي إجراءات تتم عادة مع كشف بالسوابق التي تصل أحيانـاً إلى خمسين سابقة ، كلهـا تاريخ إفساد اجتماعي ، وترويع الآمنين ، واستهزاء بالدولة ومؤسساتها الدستورية ، واستلاب لحقوق الشعب ، وهي تزداد مع الأيام كماً وكيفاً . ومع ذلك يُدخَل هؤلاء المجرمون دور الضيافة (السجون) ليتدارسوا ما فاتهم من وسائل الإجرام ، وليخرجوا منها أقدر على الجريمة ، وأكثر تنويعاً في أساليبها .

وهكذا يدور الثور في ساقية شعار (التسييب) .

وهكذا يتمتع المجرمون والخونة والمرتشون بقدر هائل من الحرية والانطلاق في ساحة المجتمع ، على أساس يكفل لهم حرية العمل ، وحرية الإبداع ؛ حرية العمل لتخريب مستقبل الأمة ، وحرية الإبداع لتطوير أساليب الإجرام .

على حين لم يجد أصحاب الدعوات ومناهج الإصلاح مجالاً لنشر أفكارهم ، لا في الزمان ، ولا في المكان ، وذلك كله واقع عشرين عاماً خلت ،لن يغفره التاريخ ، وكانت الحصيلة هزيمتان ساحقتان للأمة أمام عدوها ، هما النتيجة الطبيعية لسحق شخصية الإنسان المسلم ، وما زالت الأمة العربية تجاهد من أجل عبور الهزيمة أمام خصم لدود يستغل كل نقاط ضعفها ، ويجند جيوش المرتزقة ، والمجرمين ، ومهربي المخدرات ، من أجل دحرها .

ومع ذلك فلندع التاريخ جانباً الآن ، فنحن في مواجهة خطر قادم رهيب ، لا يقاوم إلا بالوحدة القائمة على أساس المنهاج الأخلاقي ، والفكر الديني ، كما لن يغسل عار الهزيمة إلا السلاح . فكل فساد في الدولة أو في المجتمع هو في التحليل النهائي فساد أخلاقي ، تنبغي مواجهته بطريقة جذرية ، تعالج المرض ، لا أعراضه ، وفي حالة معينة يلزم فيها علاج (التسبيب) ، في صورة الاختلاس مثلاً ، لا يكون العلاج أن نسترد المال المختلس ، بل بأن نقضي على الخلل الأخلاقي الذي يسمح بالاختلاس ، ومن المؤكد أننا من حيث التشريع لسنا أحكم ولا أعدل من الخالق جل وعلا ، وهو سبحانه قد شرع قطع يد السارق علاجاً لمثل هذه الانحرافات ، وقضاء على جريمة السرقة .

وقد كان هدف المشرع من هذه العقوبة الصارمة ذا شعب ثلاث ، فهو بقسوته يحجز الفرد عن مقارفة الجريمة عندما تراوده نفسه بمواقعتها ، وهو بحزمه وعدله يقطع اليد المجرمة عندما تحدثها ، أياً كان صاحبها ، أو

صاحبتها . قال تعالى : (جزاء بما كسبا ، نكالاً من الله) ويقول الرسول : (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها) .

ثم هو أخيرا يقرن الموقف القانوني بالوازع الأخلاقي : (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه) .

ولقد شرع هذا الحد عندما كان عدد اللصوص في المجتمع لا يتجـــاوز أصابع اليدين عدداً ، فكان قطع يد واحدة عبرة لبقية الأيدي . فكيف ، واللصوص أصبحوا طبقة منتشرة ، وذات فنون متنوعة ؟

ألا يقتضي هذا الوضع تحديداً جديداً لمفهوم السرقة ، وتوسيعاً لشروطها، بحيث تنطبق على طبقات اللصوص الجدد ، ويحق عليهم حدها ؟؟

إن جمود المفهوم التشريعي هو في الحقيقة تجميد لحركة البناء الاجتماعي ، وتعطيل لوظيفة المنهاج الأخلاقي ، وهو في النهاية تضييع لأهداف المجتمع في التقدم والحضارة .

على أن الجرائم الفاشية لا تستقل بالدلالة على الفوضى الأخلاقية ، فإن هناك أمثلة أخرى لجرائم أكثر استتاراً ، وإن لم تكن أقل خطراً ، وخـذ مثلاً موقف الفلاح الذي يستأجر قطعة أرض يزرعها ، ويستنبط منهـا الخير الكثير يعول به أسرته ، ومع ذلك تموت يده عن دفع إيجار الأرض لمالكها عندما يحين أجله ، ويختلق شق المعاذير للتهرب من دفع الحق ، مستغـلا في ذلك انحياز القانون له ، فهو لا يحرص أساساً على أداء ما عليه ، حرصه على استلاب حقوق الآخرين .

أي خلق هذا الذي يقوم على السحت والاستغلال ؟!!

وخذ مثلاً أيضاً العامل الذي يهمل في أداء مهنته ، أو يستخدم (الفهلوة) في انتاجه ، أو يتمارض اعتماداً على مرونة قوانين العمل ، ونهباً للإجـازات المرضية ، والاعتيادية ، والعرضية ، فإذا ما وجّه إلى مراعاة الإخـلاص في عمله رفع عقيرته قائلاً : (على قد فلوسهم) !!

ماذا يمكن أن يكون في هذا السلوك من خير ، أو ضمان لمستقبل الأمة؟!

ومع ذلك فإن كل ما قدمنا عن الجريمة والانحراف هو في الغالب ممـا يدخل تحت طائلة القانون ، فهو جريمة بمقياس القانون، إلى جانب أنه كذلك بمقياس الشريعة .

فإذا قلبنا الصفحة لنرى ما يكون من الجرائم بمقياس الشريعة وحدها ، مما يبيحه القانون ولا يحرّمه ، وجدنا أن الحياة حين خلت من تحكم الضمـير في سلوك الفرد ، قد طفحت بالكثير من الجرائم الدينية ، (الصغـائر والكبائر) ، فنوادي القمار ، ومهاجع الغانيات التي يغمض فيها القانون ، باعتبارها علاقات تقوم على التراضي ، بل كل ما قام على التراضي من هـذا النوع من العلاقات ، وانحرافات السلوك في الطرقات ، وإهمال الفرد لما فرض عليه الدين ، والتصرفات المرذولة ، كالكذب ، والنميمة ، والغيبة ، كل ذلك وغيره هو في عرف الشريعة جرائم أخلاقية ، تعتبر جزءاً من المشكلة الـتي تعاني منها الأمة الإسلامية .

وإنا لنستطيع تتبع أمثلة الفوضى الأخلاقية على سائر درجـات السلم الاجتماعي ، من أدناها ، عند مستوى التسول ، الى أعلاها عند أي مستوى، حتى ليكاد المرء يستسلم لليأس عندما يفكر في احتمالات الإصلاح .

ولقد شهدت بلادنا ، كما شهدت بقاع كثـيرة من الوطن العربي ثورات

إصلاحية ، ذات طابع اشتراكي ، وكانت الجماهير تؤمل أن تجد فيها حلولاً لمشكلاتها التي عانت منها في ظل الأوضاع السابقة على الثورة .

ولكن العجيب أن المشكلات قد ازدادت وتنوعت ، وتفشت ، حتى لم تترك قطاعاً من قطاعات المجتمع إلا غطته ، وفاضت في داخل القطاعات موجات من القلق واليأس ، تضمنت الكثير من مظاهر النقد الشعبي ، المتمثل في النكت اللاذعة ، تنفيساً عن حقد مكتوم ، أو خوف مكبوت .

هذا على الرغم من أن الثورة حققت للطبقات الدنيا بخاصة ، وللشعب كله إجمالاً - مكاسب لا يستهان بها ، في ميادين الإصلاح الزراعي ، والتصنيع ، وتفتيت الملكيات الكبيرة ، وتأمين مصائر الناس في حالات العجز والمرض والشيخوخة ، وتلك كلها أعمال مجيدة ، وخطوات ضرورية على الطريق السوية ، طريق التغيير البنائي للمجتمع .

ولكن ، قد ندهش إذا ما علمنا أن هذه الخطوات ذاتها هي التي أعقبت ما نئن منه من فوضى أخلاقية ، ذكرنا بعض أمثلتها من واقع دراسات مركز البحوث الجنائية ، ذلك أن الثورة قد ركزت جهودها في الجانب المادي فقط ، دون غيره من جوانب الحياة الإنسانية ، وهو مسلك جميع الثورات التي استلهمت التفسير الاقتصادي لحركة التاريخ ، « وليس بالخبز وحده يحيا الإنسان » .

حقاً ، لقد كانت الاندفاعة الثورية من أجل تحديد الملكية ، ومن أجل تأميم المصالح الأجنبية ، ومن أجل بناء المشاريع الحيوية - جارفة ، بحيث عصفت بكل عقبة مادية أو بشرية ، وجدت ، أو توهمت أنها تعارض ما تريد من خير الشعب . وهذا كله وفاء منها بمقتضيات الايديولوجية المادية التي تحكم حركتها .

أما المشروعات ذات الطابع الأخلاقي والحضاري فقد أنشئت لها إدارات ومؤسسات ، يتولاها الأكاديميون والبيروقراطيون ، الذين اندمجوا في تنظيمات الثورة ، بعقيدة ، أو بمصلحة ، وكانت نتيجة هذا التفاوت في ثورية المشروعات والمخططات ، أن سارت بعض الخطوات بجدية واندفاع وإصرار على حين بقيت خطوات أخرى على طريقة (محلك سر) ، لا يستأخر أولياؤها خطوة ولا يستقدمون .

لقد شبع كثيرون ، وملأوا البطون ، ولكن القلوب فارغة ، والأرواح صدئة ، والضمائر خاوية ، ولقد يستقيم أناس في هذه الحالة لأن الاستقامة فيهم فطرة ، والقناعة خليقة ، ولكن الكثرة الساحقة من الناس لا تعرف الاعتدال أو الموازنة بين مطالب المعدة ، ومطالب القلب ، فقد عودتهم الثورة أن يأخذوا دائماً ما يريدون ، لا أن يتحملوا ما يواجهون ؛ فإذا ما حدثت أزمة تموينية مثلاً ، قرقرت البطون المأزومة ، وجمحت الطباع الشرهة ، فلم تجد لجاماً من ضمير يقظ ، أو خلق ثوري ، لأن جهاز الأخلاق معطل غالباً في ماكينة الثورة ، فكان ما يكون دائماً من اتجاه إلى ملئها بأي ثمن ، وبأية طريقة . لا تهم الأخلاق ، ولا القيم ، ولا المبادىء ، فهذه كلها مصطلحات لا تشغل فراغاً ، ولا تشبع جائعاً ، ولا تثري مفلساً !!

ويجب أن نذكر هنا أن الأزمات التموينية ليست بجديدة على المجتمعات المكافحة ، ولقد شهد المجتمع الإسلامي على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أزمة قاسية ، عرفت في التاريخ باسم (عام المجاعة) ، وكان أول من تحمل قسوة الجوع أمير المؤمنين نفسه . . ولكأني أشهده الآن وهو يعتلي درج المنبر ، وإذا به يسمع أنين بطنه ، صوت قرقرة الجوع ، ويسمع الناس همهمة عمر ، وهو يخاطب هذا البطن الخاوي قائلاً : « قرقر ، أو لا تقرقر ، فوالله لن تأتدم السمن حتى يخصب المسلمون » .

لم يكن عمر وحده في هذا الموقف، بل كانت الأمة كلها تواجهه بشجاعة، وصبر ، ومعالجة ، حتى انجلت الأزمة ، واستغنى الناس عن ربط الحجارة على البطون ، ولم يسجل التاريخ حالة تذمر واحدة ، أو حتى نكتة واحدة تشنع بسياسة الدولة ، أو شكوى واحدة من اختفاء الخبز أو الإدام، بل إن الناس لم يزدادوا مع الأزمة إلا استمساكاً بأخلاقهم وحرصاً على أداء واجباتهم ، وصبراً في البأساء والضراء وحين البأس .

ولقد أوقف عمر رضي الله عنه ، فيما يذكر التاريخ ، تطبيق حد السرقة آنذاك ، ترفقاً بالمضطرين إليها من أجل الإبقاء على حياتهم ، ومع ذلك لم يذكر التاريخ أن الجائعين تحولوا إلى لصوص ، أو أن القادرين أصبحوا مستغلين أو محتكرين ، فقد كانت أخلاق الجماعة الإسلامية أقوى من قرص الجوع ، وأمنع من أن تزلزلها أزمة تموينية .

في هذا الضوء الرباني نستطيع أن تقرر حاجة مجتمعنا العربي إلى ثورة أخلاقية تدعم الثورة الاشتراكية ، وتعالج ما أحدثت من مشكلات اجتماعية، نتيجة عدم التوازن في حركة الإصلاح الذي تم حتى الآن .

إن أكبر خطأ وقع فيه دعاة الثورة الاشتراكية في الوطن العربي أنهم تصوروا الثورة وصفة طبية ، تقتبس من أصحابها ، ليتعاطاها المجتمع المريض في أي زمان ومكان ؛ فإذا بكثير من الثوريين المتفلسفين يعكفون على استملاء التجارب والأدوية من الكتابات والمؤلفات الجاهزة،وتدور المطابع، وتكثر الكتابات الثورية ، حافلة بالتنفخ والادعاء ، ولو جاز تطبيق حد السرقة على اللصوص ، لكان أول من يحق عليهم حدها أولئك السرقة الكاتبون، المقتبسون، دون تميز ، الآكلون أفكار الناس بالخطف والتقليد !!

والحق أن الإصلاح الثوري نبات لا بد أن يتفجر من باطن الأرض

الخصبة ، ومن أعماق الفرد القلق ، المتطلع إلى الثورة ، ثم لا بد لهذا النبات من يد حكيمة ترعاه وتمهد له ، ثم لا بد له أيضاً من مناخ ملائم ، وبيئة سخية ، تغذوه حتى يستغلظ ويستوي على سوقه .

فقد تلقى البذرة في أرض سبخة فلا تؤتي ثمرة ، وقد تكون البذرة لنبات قطبي ، لا حاجة به إلى الشمس ، فإذا الأرض انشقت عن وريقاته ، ولسعتها الشمس ، احترقت وهي لما تزل وليدة . وقد تكون حياة النبتة متوقفة على الشعاع الدافق ، والهواء المتجدد ، فإذا حرمت منها ذبلت واصفرت ، ثم ماتت ضحية (الأنيميا) والاختناق .

ولقد كان مجتمعنا مثقلاً بحمل الثورة ، متطلعاً إلى رؤية جنينها ساعة يولد ، فلما تخلق الجنين واكتمل ، وخرج إلى الدنيا امتدت الأيدي تحجب الضوء عن عينيه ، وتحرمه من الهواء الطلق ، وهما طاقته وحياته ، فإذا بالمولود أعشى يتخبط في الضوء ، ضيق الأنفاس من فساد الهواء .

لسنا هنا في مجال الرمز ، وإن بدا حديثنا رمزاً إلى أمور جرت على الأرض العربية ، فقد تصور بعض القائمين بالإصلاح أن القيود الأخلاقية عبء على الإجراءات الثورية ، وأن إطلاق النزوات الفردية في صورة الفنون المبتذلة طريق إلى الانفتاح على العالم ، وإلى استجلاب السياح ، ورؤوس الأموال ، والعملات الصعبة ، وإلى الظهور أولاً وأخيراً بمقاومة الجمود ، والرجعية !!..

وربما كان الدافع أصلاً إلى هذه الاتجاهات إحساس القائمين بالثورة أن هذه الفنون لا تمثل وجهة نظر مخيفة إلى السلطة ، وليس أصحابها منافسين لهم في مطلب الحكم ، لأنهم ليسوا معسكراً إيديولوجياً ، إلى جانب أنهم يعتبرون أداة مثلى لامتصاص التيارات والاهتمامات المناهضة بإلهاء الجماهير ودغدغة فراغها ، بعكس أصحاب الاتجاهات العقائدية والأخلاقية .

وهكذا شهدت الحياة العربية توسعاً كبيراً في إنشاء الملاهي والمسارح ، ودور السينما ، كما شهدت إسرافاً كبيراً في إنشاء معاهد الرقص ، والموسيقى ، والتمثيل ، للصغار والكبار ، وطفت على سطح المجتمع نماذج من الفنانين والفنانات ، صاروا محور الأخبار الصحفية ، وجندت وسائل الإعلام لتضخيم وجودهم ، وتتبع أخبار زواجهم وطلاقهم ، وسكرهم وعربدتهم ،وهم الذين قادوا الشباب إلى التقليد الأعمى ، والى التحلل في السلوك ، فكانت جماعات (الخنافس) في المدارس والمصانع من الظواهر الناشئة عن الفراغ الأخلاقي ، ومن الثمرات التي أهدتها الفنون المبتذلة الى الحياة الإسلامية في الوطن العربي.

ولقد ترتب على هذا الوضع كثير من المشكلات الحيوية التي سبقت الإشارة الى جانب منها ، وجوهرها هو انعدام فاعلية الفرد في مجالات كثيرة ، وهو وضع يحتم ضرورة احداث ثورة أخلاقية ، تستهدف بناء الإنسان الأمل ، الإنسان المستقبل ، الإنسان الثورة ، بكل ما يحمل من مطامح قريبة وبعيدة ، وبذلك تكتمل للوطن عدته لارتياد آفاقه الحضارية المنشودة .

ومن العسير أن تقوم ثورة أخلاقية دون منهاج تترسمه ، والكتاب الذي نقدمه اليوم يتضمن هذا المنهاج ، فهو (دستور الأخلاق في القرآن) ، وهو رسالة ضمير صادق الإيمان ، عميق الإدراك لمشكلات عالمه ، وبخاصة عالم العروبة والإسلام ، سديد النظرة إلى ما جاء في القرآن من إشارات عميقة ، دقيق الحكم في كل ما قدم من مناقشات تفسيرية ، أو مقارنات فلسفية .

وما أحسب مؤلفه رضوان الله عليه إلا راضياً تمام الرضا في برزخه ، وهو يشرف من الملأ الأعلى ليرى كلمته الصادقة تتحرك من جديد ، بلغة القرآن ، لتسهم في صنع الحياة ، وبناء الانسان المسلم الذي لا يجد قدره إلا

في مجالات الصراع ، وميادين القتال ، ضد أعداء الله ، وأعداء الأخلاق القرآنية .

ولا ريب أن معركتنا مع الصهيونية وحلفائها طويلة الأمد ، وأن أمضى أسلحة القتال هو أن نتسلح بالأخلاق التي تحرم الخيانة ، والتهاون ، والتفريط ، والغفلة أمام العدو ، وتفرض البذل والتضحية بالنفس والمال ، وتؤكد على دوام اليقظة في مواجهة الخطر : « وَدَّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ... وخذوا حذركم » .

فتلكم هي الطريق إلى الإصلاح ، طريق الثورة الأخلاقية ، لا طريق غيرها .

وإني لأرجو أن أكون قد وفقت فيما قصدت إليه من دعوة إلى الخير ، وتحديد لحجم المشكلة الأخلاقية ، وحلها على أساس التعاليم القرآنية ، وقد نزل في رسولها شهادة الله عز وجل في قوله : « وإنك لعلى خلق عظيم » .

* * *

ولست أستطيع أن أترك القلم دون أن أسجل في خاتمة هذه الكلمة خالص شكري ، وعميق تقديري للأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي ، على ما أسدى من نصح ، وما بذل من جهد في مراجعة الكتاب ، وما أفاض على شخصي من ثناء يدل على سخاء نفسه ، ولقد كانت رسائله إليّ ، وكلماته نفحات دفعتني إلى إتمام العمل على هذا النحو من الاتقان .

وأسجل أيضاً شكري لكل من أعانني على حل مشكلات الكتاب

الاصطلاحية ، أو تحقيق نصوصه الفلسفية من المراجع والمخطوطات، وأخص بالشكر أستاذي الجليل الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده .

وأترك القارىء الكريم يدلف إلى جو الكتاب ، يتنسم عبيره ، ويقطف من ثماره ، ويحمل رسالته السامية إلى سائر الناس .

دكتور عبد الصبور شاهين



دستور الأخلاق في القرآن



مقدمة

[لا يؤلف أحد كتاباً إلا في أحـد أقسام سبعة ، ولا يمكن التأليف في غيرهـا ، وهي : إما أن يؤلف من شيء لم يسبق إليه يخترعه ، أو شيء ناقص يتممه ، أو شيء مستغلق يشرحه ، أو طويل يختصره ، دون أن يخل بشيء في معانيه، أو شيء مختلط يرتبه ، أو شيء أخطأ فيـه مصنفه يبينه ، أو شيء مفرق يجمعه] (١).

هذه القاعدة الرشيدة التي قالها عالم أزهري ، من علماء القرن السابع عشر الميلادي ، تحتفظ دائماً بقيمتها، وهي تدعو دائماً كل كاتب أن يسير على نهجها.

ولسوف يكون لدى قارئنـا الواعي فرصة أن يقدر الى أي مدى يوفي كتابنا – الذي نقدمه اليوم إليه – بهذه الشرائط؛ فلم يكن شروعنا في هذا المؤلَّف الجديد عن القرآن ، عبثاً نضيع فيه وقتنا ، ونثقل به على قرائنا ،

---

(١) شمس الدين البابلي المتوفى سنة ١٠٧٧ هجرية ، ذكره ملا المحبي ، محمد أمين بن فضل الله، في خلاصة الأثر في أعيـان القرن الحادي عشر ٤/١ (ط القاهرة ١٢٨٤ هـ).

ونزحم به مكتباتنا ، فإذا لم يأتِ عملنا هذا بشيء جديد في عالم الشرق أو الغرب ، فلن يكون سوى مضيعة وزحمة وإثقال .

١ – الوضع السابق للمشكلة :

إن نظرة سريعة نلقيها على مؤلفات علم الأخلاق العام – التي كتبها علماء غربيون – كافية لنلحظ فيهـــا فراغاً هائلاً وعميقاً ، نشأ عن صمتهم المطلق عن علم الأخلاق القرآني .

والواقع أن هذه المؤلفات تذكر لنــا باختصار ، أو بإفاضة ، المبادىء الأخلاقية ، كما ارتأتهـــا الوثنية الإغريقية ، ثم أديان اليهودية والمسيحية . ولكنها حين تنتهي من عرض هذه المراحل الثلاثة ، نجدهــا تنقلنا بغتة الى العصور الحديثة ، في أوربا ، مغفلة كل ما يمس الدستور الأخلاقي في الاسلام .

وبرغم هذا ، فإن الإضافة القرآنية في هذا الباب ذات قيمة لا تقدّر ، ولسوف يفيد منها تاريخ النظريات الأخلاقية سعة ، وعمقاً ، وتوافقاً ، كما تفيد المشكلة الأخلاقية ذاتها منهـــا ، في حل مصاعبها ، سواء في ذلك المصاعب المتجددة والدائمة .

أليست إذن خسارة ضخمة أن يغفل أمر نظرية كهذه ، وأن يلفهـا الصمت ؟..

والحق أنه لو أننا – بدلاً من أن نبحث في هذه المؤلفات عن علم الأخلاق العام – لجأنا الى الكتب الأوربية ، التي تعالج مسائل الإسلام بخاصة ، فسوف نجد أن محاولات قد تمت خلال القرن التاسع عشر ، من أجـــل استخراج المبادىء الأخلاقية من القرآن ، بيد أن إطار هذه المحاولات ، كان في الغالب محدوداً ، كما كان مضمونها بعيداً عن المطابقة الدقيقة للنظرية القرآنية الحقة .

فمن حيث الإطار نجدهم أغفلوا الجانب النظري من المسألة : فليس هنالك عالم أوروبي واحد حاول أن يستخلص من القرآن مبادئه الاخلاقية العامة ، وفضلاً عن ذلك ، فلم يكن لدى أيٍّ من بينهم اهتمام بأن يصوغ قواعده العملية ، ويقدمها في صورة دستور كامل. وإنما انحصرت كل جهودهم في أن جمّعوا عدداً ، قليلاً أو كثيراً ، من الآيات القرآنية المتعلقة بالعبادة ، أو بالسلوك ، وترجموها ترجمة حرفية .

ويبدو لنا ، أن الذي استهل هذه المجموعة من النصوص المختارة من القرآن كان المستشرق جارسان دي تاسي Garcin de Tassy، فقد قدم لنا مؤلفاً صغيراً بعنوان : « القرآن : مبادئه وواجباته » [باريس ١٨٤٠م]. وتبعه المستشرق لوفيفر Lefèvre ، الذي نشر عام ١٨٥٠ م قطعاً مختارة من ترجمة سَفري Savary ، بعنوان : « محمد : قوانين أخلاقية ، ومدنية ، ودينية » . ثم جاء من بعدهما بارثلمي سانت هيلير Barthelemy S. Hilaire في كتابه : « محمد والقرآن » [باريس ، نشر ديديه Didier ١٨٦٥ م] . هذا من حيث الإطار الذي سيقت في داخله بحوث ذلك العهد .

وأما من حيث عيوب المضمون فمرجعها إما الى ترجمات غير صحيحة ، وإما إلى تلخيص سيىء ، وإما الى الأمرين معاً ، وهو ما نجده واضحاً لدى المستشرق جول لا بوم Jules La Beaume في كتابه : « تحليل آيات القرآن Koran Analysé [باريس Maisonneuve ١٨٧٨ م] . وهو مع ذلك أقل الأعمال التحليلية في هذا المجال بعداً عن التمام [1].

---

(١) بيد أنه الى جانب تكرار الآيات تحت عناوين مترادفة ، وبرغم الأخطاء المختلفة عن ترجمة كازيرسكي Kasimirski - التي اضطر جول لابوم أن يستخدمها لجهله بالعربية - فإن العناوين التي أراد بها تلخيص الآيات لا تتفق مع النصوص التي يقلب معناها أحياناً ، ويحس المرء في بعض المواضع أن القرآن يدفع الناس الى الأنانية ، وإلى الثأر ، وأنه قد أباح لهم الغدر ، والخيانة ، والحنث في اليمين ، الى غير ذلك مما يعيينا حصره ...

ولذلك بدا لنا من الضروري أن نتناول الموضوع من جديد ، وأن نعالجه تبعاً لمنهج أكثر سلامة ، من أجل تصحيح هذه الأخطاء ، وملء هذه الفجوة في المكتبة الأوربية [١] ، وحتى نُري علماء الغرب الوجه الحقيقي للأخلاق القرآنية ، وذلكم في الواقع هو هدفنا الأساسي من عملنا هذا

* * *

بيد أننا بالرجوع إلى مكتبتنا الاسلامية نفسها ، لاحظنا أنها لم تعرف حتى الآن سوى نوعين من التعاليم الأخلاقية : فهي إما نصائح عملية ، هدفها تقويم أخلاق الشباب ، حين توحي إليهم الاقتناع بالقيمة العليا للفضيلة [٢] ، وإما وصف لطبيعة النفس وملكاتها ، ثم تعريف للفضيلة وتقسيم لها ، مرتب في غالب الأمر بحسب النموذج الافلاطوني ، أو الأرسطي [٣] ، وكثيرا ما نرى المنهجين يتعاقبان في قلم كاتب واحد [٤] ، وإذن فلم يكن هنالك سوى كتب إنسانية محضة ، أجهد مؤلفوها أنفسهم ، فاستودعوها ثمرات تأملاتهم ، ودراساتهم الفلسفية ، ولم يظهر فيها النص القرآني كليّة ، أو هو لا يكاد يظهر إلا بصفة ثانوية .

فلم تكن الاخلاق القرآنية إذن الموضوع الرئيسي للدراسة ، والتقنين ، لدى المسلمين أو المستشرقين ، لا من الناحية النظرية ، ولا من الناحية العملية .

---

(١) سوف يتبين بعد ذلك أن الكتاب قد ملأ هذه الفجوة في المكتبة العربية أيضا ، حين وفق الله الى تعريبه ، على نحو ما يلمس القارىء . « المعرب ».

(٢) نذكر من خير الكتب التي من هذا النوع رسالة ابن حزم « مداواة النفوس » طبعة أدهم بالقاهرة .

(٣) خير كتاب تبع هذا النظام ، وأشهره هو كتاب ابن مسكويه :« تهذيب الأخلاق» – المؤلف – ، وقد نشرته الجامعة الامريكية ببيروت عام ١٩٦٦ ، بتحقيق الأستاذ قسطنطين زريق . « المعرب » .

(٤) يظهر هذا لدى الأصفهاني في « الذريعة » ، وبصورة اكثر كمالاً وامتداداً لدى الغزالي في كثير من كتبه ، وبخاصة موسوعته الاسلامية : « إحياء علوم الدين ».

ونحسب أن من الواجب أن نضيف بعض التحديد الى هذا التأكيد المزدوج ، ليصبح أكثر دقة ، ويخلص من كل لبس أو غموض .

ولسنا ندّعي ابتداء ، أن بحوثنا في **المجال النظري** تخوض في أرض لم يرتدْها أحد قبلنا، فإن العلماء المسلمين قد أعملوا قرائحهم منذ عهد مبكر في هذا الموضوع : علماء الكلام ، وعلماء الأصول ، فكروا جميعاً في مقياس الخير والشر ، (أو بحسب تعبيرهم : مسألة الحسن والقبح) ، وفكر الفقهاء في شروط المسؤولية ، وفكر الأخلاقيون والصوفية في فاعلية الجهد، وإخلاص النية والقصد . ولكننا إذا صرفنا النظر عن أن هذه الأفكار قد بقيت متناثرة في مختلف المذاهب التي تمسّ الاخلاقية من قريب أو من بعيد ، والتي لم تمنَ دائماً بوجهة النظر الاخلاقية بمفهومها الخاص ـ فإن النظرية الاخلاقية التي يقدمها هؤلاء تصدر في جانب كبير منها ـ على الأقل ـ عن روح المذهب الذي ينتمي إليه مؤلفوها ، إن لم تكن من محض نظراتهم الشخصية ، لأن القرآن لا يرد ذكره فيها إلا بصفة مكملة ، شاهدا أو برهاناً على فكرة أو أخرى سبق الأخذ بها .

وأما في **المجال العملي** فمن الحق أن الغزالي ـ كما نعلم ـ قد حاول في كتابه « جواهر القرآن »ـ أن يحلل جوهر القرآن، وأن يرده الى عنصرين أساسيين، يتصل أحدهما بالمعرفة ، ويتصل الآخر بالسلوك . وانتهى الى أن حصر في القرآن من النوع الأول سبعمائه وثلاثاً وستين آية ؛ كما حصر من النوع الثاني سبعمائة وإحدى وأربعين آية [1].

---

(١) فمجموع هذه الآيات يُرْبى على ألف وخمسمائة آية ، تمثل أقل من ربع القرآن بقليل ، وما عدا ذلك لا يعالج في رأيه سوى مسائل تكميلية ، وشأنها ـ على ما قال ـ شأن الصدفة التي تغطي المادة الثمينة في الكتاب ، وقد دخل هذا العمل القديم مع بعض تعديلات يسيرة ـ الى اللغة الفرنسية ، على يد كاتب تركي ، هو الجنرال محمود مختار كتير جوغلو ، في كتاب بعنوان : « الحكمة القرآنية ـ آيات مختارة ـ (La Sagesse Koranique. Versets choisies) (باريس Geuthmer ١٩٣٥) . وقد نشر المؤلف على هذه الصورة كتاب الغزالي مختصراً (ألفاً ومائتا آية ، بدلاً من ألف وخمسمائة آية)، بعد أن خلط خلطاً تاماً كلا عنصريه بالآخر ، حتى إنه ألغى عناوين السور ، وقد كانت من قبل متميزة .

ومن المؤسف أن هـذا النوع من الحصر والتصنيف ، الذي يعد خطوة أولى في سبيل إعداد المواد للتشييد ـ لم يعقبه ما يقتضيه من عمل ضروري يهدف الى إعلاء البناء .

ومع ذلك ، يجب أن نعترف بأن اختيار المواد في العمل قد تم بوجه عام تبعاً لقاعدة ، وأن الآيات المختارة في القسم العملي تتوافق غالباً مع موضوع دراستنا .

وليس الأمر على هذا النحو بالنسبة الى ما استخرجه القاضي أبو بكر الجصاص الحنفي (المتوفى عام ٣٧٠ هـ)[1]، في كتابه : « أحكام القرآن » ، (طبعة اسطنبول ١٣٣٨ هـ)، وإلى ما استخرجه القاضي أبو بكر بن العربي، المالكي ، (المتوفى عام ٥٤٢ هـ)[2] في كتابه المعنون أيضاً باسم : « أحكام القرآن » (نشر مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٣١ هـ) . وكذلك بالنسبة الى ما استخرجه **ملا أحمد جيون** الهندي الحنفي ، (المتوفى عـام ١١٣٠) في كتابه « التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية » (بومباي ١٣٢٧ هـ).

ولم يقتصر الأمر في هـذه الكتب على أن نجد النصوص القرآنية ذات المغزى الأخلاقي ، وقد غرقت بطريقة غامضة وسط نصوص تتصل بموضوعات

---

(١) أحمد بن علي الرازي ، أبو بكر الجصاص ، فاضل ، من أهل الري ، سكن بغداد، ومات فيها ، انتهت اليه رياسة الحنفية ، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع ، وألف كتاب « أحكام القرآن » ، وكتاباً في « أصول الفقه » . المعرب

(٢) محمد بن عبدالله بن محمد المعافري ، الأشبيلي المالكي ، أبو بكر بن العربي ، قاض من حفاظ الحديث ، رحل الى المشرق ، وبرع في الأدب ، وبلغ رتبة الاجتهاد في الدين ، وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ ، وولي قضاء اشبيلية ، ومات بقرب فارس ، ومن مشهور كتبه : « العواصم من القواصم » و « وعارضة الأحوذي في شرح الترمذي » و « أحكام القرآن ». المعرب

فقهية ، أو أصولية ، أو كلامية ، أو كونية ، أو غيرها. بل لقد رأينا لدى القاضيين آيات مذكورة بمناسبة مسائل ، لا يتصل النص بهـا إلا من بعيد ، وقد اعتبرت هذه المسائل ببساطة مناسبة لذكرها .

وعلى كل حال ، فإن جميع المؤلفين ، بمـا فيهم الغزالي ، وقد جمعوا بطريقتهم الآيات القرآنية بترتيب السور – جعلوا من مختاراتهم مجرّد جمعٍ لمواد متفرقة ، لا تربط بينها روح قرابة ، ولا يظهر فيه أي تسلسل للأفكار . ولذلك ، فعندما فقدت الوحدة الأولى لكل سورة لم يستطيعوا أن يكملوا عملهم بإيجاد وحدة منطقية ، تربط بين الأجزاء المختارة ، أو تصنيف منهجي تقتضيه قاعدة التعليم .

وقد وجدنا هذا النظام المنطقي لدى بعض العلماء الشيعة ، من مثـل : الشيخ أحمد بن محمد الاردبيلي (المتوفى عـام ٩٩٣ هـ) ، في كتابه : « درة البيان في آيات الأحكام » [١] ، ومن مثل الشيخ أحمد بن اسماعيل الجزائري النجفي (المتوفى عام ١١٥٠ هـ) في كتابه : « قلائد الدرر في بيان أحكام الآيات بالأثر » [٢] ، غير أن هذين الكتابين [٣] اللذين يمكن أن يعدا فهرساً

---

(١) أحمد بن محمد الاردبيلي – فاضل من فقهاء الامامية وزهادهم ، نسبته الى أردبيل بآذربيجان ، ووفاته بكربلاء ، ومن كتبه : « مجمع الفوائد والبرهان في إرشاد الأذهان » و « زبدة البيـان في شرح آيات أحكام القرآن » . وهو ما نقل المؤلف عنوانه مختلفـاً ومختصراً . « المعرب ».

(٢) أحمد بن اسماعيل الجزائري النجفي ، فاضل إمامي ، أصله من جزائر خوزستان ، واشتهر في النجف ، وتوفي فيـه ، ومن كتبه : « قلائد الدرر في بيان أحكام الآيات بالأثر » . « المعرب » .

(٣) الكتابان مطبوعان في فارس ، وقد رتبت موضوعاتها تبعـاً للنظام المعتاد لكتب الفقه ، وتوجد منها نسخة لدى صديقنا وزميلنا القاضي الشيخ أحمد محمد شاكر – بالقاهرة .

لنصوص القرآن المتعلقة بالفقه الاسلامي – لا يعالجـــان الأوامر الاخلاقية إلا نادراً ..

وهكذا لم ينهض أحد – فيما نعلم – حتى الآن باستخلاص الشريعة الاخلاقية من القرآن في مجموعه ، ولم يحاول أحد أن يقدم لنـا مبادئها ، وقواعدها في صورة بناء متماسك مستقل عن كل ما يربطه بالمجالات القريبة منه ، وتلكم هي المهمة التي انتدبنا للوفاء بها هنا ، بقدر ما تطيقه وسائلنا .

٢ – « تقسيم ومنهج » :

نحن نميز تحت لفظة (القانون الأخلاقي) – كما يميز جميع الباحثين تحت اسم الجنس – فرعين مختلفين هما : النظرية والتطبيق .

والواقع أن دراستنا للنص القرآني قد أوحت إلينـــا ، لا بوجود هذين الفرعين لعلم الاخلاق في القرآن – فحسب ، بل لقد كشفت لنـا عن أن الصورة التي جاءت بها بلغت درجة من الكمال لا يُبتغى وراءها شيء .

الجانب العملي : وقد بحثنا في رسالة حديثة النشر – الاخلاقية العملية في القرآن ، في علاقتها بالحكمة القديمة ، واستطعنا أن نكشف فيهـا عن ثلاث خصائص نوجزها فيما يلي :

فالقرآن – من حيث كونه حافظاً لما سبقه ، واستمراراً له – قد تميز عنه بذلك الامتداد الرحب الذي ضم فيه جوهر القانون الأخلاقي كله ، وهو الذي ظل متفرقـاً في تعاليم القديسين والحكماء ، من المؤسسين والمصلحين ، الذين تباعد بعضهم عن بعض ، زماناً ومكاناً ، وربما لم يترك بعضهم أثراً من بعده يحفظ تعاليمه .

ولعل هذا الجانب هو السمة البارزة من سمات القرآن ، وإن لم تكن أثمن سماته ، ولا آصلها .

وإنما تبدو أصالة هذا التعليم الأخلاقي في أجلى صورها ، في طريقته التي سلكها لتقديم تلك الدروس المختلفة عن الماضين، وتقريبها ، بحيث يصوغ تنوعها في وحدة لا تقبل الانفصام، ويسوقها على اختلافها في إطار من الاتفاق التام ، وذلك لأنه بدأ بأن نزع عن الشرائع السابقة كل ما كان في ظاهر الأمر إفراطاً أو تفريطاً ، وبعد أن حقق وضع التعادل في ميزانها ، الذي كان يميل تارة إلى جانب ، وأخرى إلى جانب آخر — دفعها جميعها في اتجاه واحد ، ثم نفخ فيها من روح واحدة، بحيث صار حقاً أن ينسب إليه بخاصة مجموع هذه الاخلاق .

وأعجب من ذلك وأعظم أصالة جانبه الخلاق، فليس يكفي ـ في الواقع ـ لكي نصف أخلاق القرآن ـ أن نقول : إنها حفظت تراث الأسلاف ودعمته ، وإنها وفقت بين الآراء المختلفة التي فرقت أخلافهم ، بل ينبغي أن نضيف : أن الاخلاق القرآنية قد رفعت ذلكم البناء المقدس ، وجمّلته ، حين ضمت إليه فصولاً كاملة الجدة ، رائعة التقدم ، ختمت الى الأبد العمل الاخلاقي[1].

ولسوف يكون علينا في هذه الدراسه أن نعالج الأحكام العملية التي جاء بها القرآن في ذاتها ، وفي مرحلتها النهائية من تطورها، وحسب القارىء بعد ذلك أن يتصفح النصوص التي نوردها في نهاية هذا الكتاب ، ليدرك رحابة هذا النظام وجماله .

ولسوف يختلف منهجنا كثيرا في عرض هذا الجانب عن المنهج الذي اتبعه سابقونا . فلما كنا ـ أولاً ـ لا نرى من اللازم أن نستوعب النصوص والآيات ذات الاتصال بالموضوع ، فقد اكتفينا بأن سقنا بعضاً منها ؛ ذا دلالة كافية

---

(١) انظر كتابنا « المدخل الى القرآن - Initiation du Koran » القسم الثاني- الفصل الثاني ، وسوف تجد هنالك أمثلة عديدة مادية ، تشهد بوجود هذه الجوانب الثلاثة فيما أضافه القرآن : إجمال لما سبق ، وتوفيق بين وجهات مختلفة فيه ، وإكمال لجوانب ناقصة.

على القواعد المختلفة للسلوك ، ثم حاولنـا من بعد ذلك أن نتجنب التكرار بقدر الإمكان .

واتبعنا أخيرا نظاماً منطقياً بدلاً من التزام نظام السور (الذي تبعه الإمام الغزالي) ؛ أو النظام الأبجدي للمفاهيم (كما فعل جول لابوم) . فالنصوص في عملنا هذا مجمعة في فصول، بحسب نوع العلاقة التي سيقت القاعدة لتنظيمها، وقد مُيِّزَت في داخل كل طائفة عدة مجموعات صغيرة من النصوص ، وضعنا لها عنواناً فرعياً يوجز التعليم الخاص الذي يستقي منها ، بحيث يتاح للقارىء أن يجد الحكم الذي يبحث عنه بكل سهولة .

وتنظيم النصوص بمجموعها على هذا الوجه يبني لنـا منهجاً كاملاً للحياة العملية كما رسمها القرآن : كيف ينبغي على الإنسان أن يسلك مع نفسه ، وفي أسرته ، ومع الناس أجمعين ؟.. وما المبادىء التي يجب أن تحكم العلاقات بين الحاكمين والمحكومين ، وبين الدول أو المجتمعـات ؟.. وكيف يؤدي الانسان العبادة لله ؟.. وكل ذلك قد قيل بطريقة واضحة ومحددة .

هذا الطابع الإجمالي يجد ما يكمله في طابع آخر ، يمنحه قيمته العليـا ، ذلك أن القرآن ـ بعد أن رسم لكل مجـال من مجالات الحياة خط سلوكه ـ يقدم لنا أُطراً معدة على هيئة دوائر مشتركة المركز ، كل واحدة منها قابلة لأن تتسع ، وتنكمش ، في توافق مع المجموع . بل لقد تتداخل هذه الدوائر بالتبادل ، دون أن تطغى إحداها على الأخرى .

كيف استطاع القرآن أن يحدث هذا الأثر المعجز ؟.

لقد كان منهجه غاية في البساطة ، حين تخير لبيـان قواعده أقوالاً ذات تأثير خاص ، وهي أقوال تقف دائمـاً في منتصف الطريق ، بين المجرّد : غامضه ومبهمه ، وبين الحسيّ المفرط في الشكلية . وكذلك نجـد أن الأطر التي يبنيها صارمة ومرنة في آن .

فمن حيث وضوح المضمون نجد أن وضوح كل قاعدة يوجد نوعاً من الحجاز ، يقف في مواجهة الفوضى ، وجموح الهوى ؛ ولكنها من حيث عدم تحديد هذا المضمون تترك لكل فرد حرية اختيار الشكل الذي يكيف في نطاقه مثله الأعلى ؛ طبقاً للشروط التي تمليها التجربة ، كما يختار الشكل الذي يوائم به بين الواجب العاجل والمقتضيات الأخرى التي تمليها الأخلاقية . فهما أمران : تكييف ومواءَمة ، ينبغي أن يتما بوساطة جهد راشد ، بعيد عن الإرخاء ، وعن الغلواء ، التي لا ضابط معها .

وبهذه الطريقة استطاعت الشريعة القرآنية أن تبلغ كالاً مزدوجاً ، لا يمكن لغيرها أن يحقق التوافق بين شقيه : لطف في حزم ، وتقدم في ثبات ، وتنوُّع في وحدة .

وبهذه الطريقة أيضاً ، أتاحت الشريعة القرآنية للنفس الانسانية أن تطمئن الى سعادة مزدوجة ، تجمع أيضاً بين النقيضين : خضوع في الحرية ، ويسر في المجاهدة ، ومبادأة في الاستمرار ، وقليل من فهم تلك الحكمة الرفيعة .

ومن ثم أخذ بعضهم على الاسلام أنه لم يحدد مثلاً الطريقة التي يستشار بها الشعب في القضايا العامة ، ولم يحدد شكل الدولة المسلمة ، وطريقة اختيار رئيسها : أهي اقتراع شامل ، أم مقتصر على الصفوة ؟. وهل هي جمهورية ، أو ملكية ؟ الخ . .

هذا البحث المفرط في التحديد القانوني ، يمكن أن يظهر لدى أولئك الذين يضعون القانون ، أو أولئك الذين يخضعون له . ففي الحالة الأولى يفرض القانون ويحتمه نوع من الحذر لدى المشرعين ، إزاء الأفراد الذين يناط بهم تطبيقه ؛ ومع ذلك فهو يتجه الى إلغاء كل مبادأة ، وإلى أن يجعل الحياة المشتركة رتيبة ، لا تطاق ، وإلى أن يجعل من أعضاء المجتمع ما يشبه النسخ المكررة من نموذج آلي واحد .

لكننا قد نصادف بين المحكومين أنفسهم أُناساً يودون أن يتولى المشرع بنفسه تحديد كل شيء وتقنينه ؛ فإذا افترضنا أن هذا المشروع يمكن أن يتحقق ، فكيف نفسر اقتضاءً من هذا القبيل بالغاً أقصى مداه ، إلا بأنه تلمس لأدنى جهد عقلي وأخلاقي ..؟.. إن لم نقل ، إنه تنازل محض وبسيط عن الشخصية !!

إن القرآن لا ينقض ذلك الاتجاه الى حصر كل القواعد ، كما لا ينقض الاتجاه المضاد ، فهل كان هذا التصرف الحكيم ، وذاك الموقف الوسط الذي يقف فيه الفرد دائماً بمعزل عن طرفي نقيضٍ – مجرد اتفاق ؟ أو تحكماً واعتسافاً ؟ أو أن له غاية معينة ؟.

إننا لكي نقتنع بأن القرآن في إيجازه ، وفي تفصيله ، يهدف الى تلك الحكمة التشريعية المنزهة – حسبنا أن نتذكر الواقعة التالية :

« فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يأيها الناس ، إن الله قد فرض عليكم الحجّ ، فحُجُّوا ، فقال رجل : أكلَّ عام يا رسول الله ؟ . فسكت حتى قالها ثلاثاً ، فقال رسول الله ﷺ : لو قلتُ : نعم ، لوَجَبَتْ ، ولَمَا استطعتم؛ ثم قال : ذروني ما تركتكم[1]، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدَعُوهُ »[2] وفي رواية أخرى اكثر تصريحاً ، رواها ابن جرير موقوفة عن أبي ثعلبة الخشني ، ورويت مرفوعة الى النبي ﷺ قال : « إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت

---

(١) يريد أن يقول : لا تستثيروا الوحي ، ولا تفتشوا عن شرائع لتضعوها حين لا تجدوها .

(٢) رواه مسلم ، وورد بمعناه في ابن حبان ـ ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/٣٣٥.

عن أشياء رحمةً لكم ، غير نسيانٍ ، فلا تبحثوا عنها »[1] . ويذكر ابن حبان أن ظروفاً كهذه الظروف كانت مناسبة لنزول قوله تعالى : « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ، وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ، عَفَا اللهُ عَنْهَا ، وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ، قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ »[2].

هذا الاستبعاد للمبالغة والإفراط في(كيف ؟ وكم ؟) من القواعدالقرآنية – إجراءٌ اتُّخِذَ صراحة ، كما يتسنى لكل فرد أن يمارس طاقته العقلية والجسمية والخلقية ، بطريقة تختلف عن غيره . فهذا هو ما يتصل بالأخلاق العملية ، والسمات العامة التي تحددها ؛ فلنمض الى الاخلاق النظرية :

الجانب النظري : وهنا يفارق منهجنا أيضاً المنهج العام ؛ ذلك أن ما يهمّ غالبية علمائنا في المقام الأول هو الجانب الاقتصادي ، أو الشرعي ، ونحن بادىء ذي بدء ، نركز اهتمامنا على المجال الاخلاقي ؛ واضعين كل مسألة في المصطلحات التي تصاغ بها لدى الأخلاقيين المحدثين .

ونحن من ناحية أخرى نتخذ من القرآن ذاته نقطة انطلاق ، بحيث كان دأبنا الدائب أن نستخرج منه الإجابة عن كل مسألة ، بالرجوع المباشر إلى النص . وهنا تكمن الصعوبة ؛ فإن النصوص المتعلقة بالنظرية الاخلاقية ليست بالكثرة والوضوح اللذين تمتاز بهما الأحكام العملية ، غير أن هنا سؤالاً مسبقاً ينبغي أن يطرح :

هل القرآن كتاب نظري ؟ أو هل يمكن أن يلتمس فيه ما يلتمس ، من المؤلفات والأعمال الفلسفية ؟

---

(١) حديث حسن رواه الدارقطني وغيره ، وللمؤلف هنا طريق أخرى « المعرب ».
(٢) المائدة – ١٠١ – ١٠٢ .

– إن الفلسفة بالمعنى المألوف للكلمة هي عمل فكر منطقي ، معتمد على مجرد ومضات الذهن الطبيعي ، ينتقل فيه المفكر من حكم الى آخر ، بمنهج معين ، للتوصل الى إقرار نظام معين ، قادرٍ على تفسير الأشياء في عمومها ، أو تفسير وضع معين لأحد هذه الأشياء. وبدهي أن هذا الجهد العقلي؛ وهذه الخطوة التدريجية – لا يتناسبان مع ضوء وحي ، يغمر النفس دون بحث أو توقع ، ويقدم لها على حين فجأة جملة من المعرفة ، لا تسبق فيها المقدمات نتيجتها ، ولا المقدم تاليه .

فليس القرآن إذن عملاً فلسفياً ، بمعنى أنه ليس ثمرة فلسفة ، وهو لا يستخدم طرق الاكتساب الفلسفي ، بالاضافة الى أنه لا يتبع كذلك طرق التعليم التي يتبعها الفلاسفة ، وهي طرائق المنهج العقلي ، التي تقوم على : (التعريف ، والتقسيم ، والبرهنة ، والاعتراضات ، والإجابات) ؛ وهي كلها أمور متلاحمة دون جدال ، ولكنها لا تؤثر إلا على جانب واحد من النفس ، هو الجانب العقلي ، على حين أن للقرآن منهجه الذي يتوجه الى النفس بأكملها ؛ فهو يقدم إليها غذاءً كاملاً ، يستمد منه العقل والقلب ، كلاهما ، نصيباً متساوياً .

وهكذا يفارق التعليمُ القرآنيُّ التعليمَ الفلسفيَّ ، سواء في المصادر ، أو في المناهج . فهل هما يتفارقان كذلك في موضوعهما؟. وفي هدفهما ؟.

إن القول بهذا معناه أننا نقرر – بعلم أو بلا شعور – أن القرآن ليس كتاب دين ؛ ذلك أنه مهما تكن الفروق بين الفلسفة والدين – والتي تتمثل في أن الأولى ، تستمد منبعها من ارتياب العقل ، على حين أن الدين يستمده من الضوء الكامل للوحي ؛ أو أن كليهما قد ينقاد أحياناً [1] وراء سراب

(١) نحن نتحدث هنا عن الدين بعامة ، لا عن الأديان المنزلة .

التخيل ، وأن أحدهما (وهو الفلسفة) ليس سوى معرفة محضة وبسيطة ، والآخر اقتناع عميق ، ومؤثر ، وأخّاذ – مهما تكن الفروق بينهما فإن للفلسفة في جانبها الأسمى ، وللدين في جميع أشكاله ، موضوعاً مزدوجاً ، مشتركاً ، هو : حل مشكلة الوجود ، أصله ومصيره ، وتحديد الطريقة الحكيمة والمثلى للسلوك ، ولتحصيل السعادة .

بيد أن أفضل ما يدل على التشابه بين المادة القرآنية بخاصة ، وبين الفلسفة – أن نلحظ أن القرآن حين يعرض نظريته عن الحق ، وعن الفضيلة لا يكتفي دائماً بأن يذكّر بها العقل، ويثير أمرها باستمرار أمام التفكر والتأمل ، وإنما يتولى هو بنفسه التدليل على ما يقدم ، ويتولى تسويغه . وفضلاً عن ذلك ، فإن طبيعة استدلالاته ، والطريقة التي يسوق بها الدليل ؛ قد اختيرت كلتاهما على وجه يفحم أعظم الفلاسفة دقة ، وأشد المناطقة صرامة ، في الوقت الذي تلبى فيه أكثر المطالب واقعية ، كما تروق أرقى الأذواق الشعرية وأرقها ، وأبسط المدارك وأقلها .

فليس يكفي إذن أن نقول : إن القرآن لا ينكر الفلسفة الحقة ، ولبدة التفكير الناضج ، وعاشقة اليقين ؛ ولا يكفي كذلك أن نقول : إنه يوافقها ويشجعها ، وإنه يرتضي بحثها المنصف ، بل ينبغي أن نضيف الى ذلك : أنه يُمِدُّها بمادة غزيرة في الموضوعات ، وفي الاستدلالات .

ولا ريب أن القرآن لا يقدم إلينا هذه الحقائق الأساسية مجتمعة ، في صورة نظام موحد . بيد أننا نتساءل : إذا كان نظام كهذا لم يوجد كاملاً ، أفلا يوجد في هذا الكتاب جميع العناصر الضرورية ، والكافية لبنائه ؟.

الحق أنه لا مراء في أن القرآن مشتمل على جميع العناصر الأساسية للفلسفة الدينية : أصل الإنسان ، ومصيره ، وأصل العالم ومصيره، ومبادىء السبب والغاية ، وأفكار عن النفس ، وعن الله ... الخ ... وإن دراسة مثل هذا الموضوع لجديرة أن يخصص لها عمل مستقل .

فأما أن يكون ذلك الكتاب قد تحدث في الوقت نفسه عن أسس النظرية الاخلاقية – فذلكم هو السؤال الأول الذي طرحناه في دراستنا هذه، والذي خصصناه بأعظم قدر من جهدنا .

وإنا لنعتقد أن بوسعنا أن نعلن منذ الآن أننـــا قد وجدنا لهذا السؤال إجابة واضحة ، وإيجابية تماماً .

إن القرآن لا يكتفي في الواقع بأن يضع قاعدة السلوك ، على وجه اكثر شمولاً وتفصيلاً ، كما لم يفعله أي تعليم عملي ، فقد وجدناه يرسي تحت هـــذا البناء الضخم قواعد من المعرفة النظرية أعظم متانة وأشد صلابة . ولتَـطرَح عليه مثلاً السؤال التالي :

على أي أساس ترتكز شريعة الواجب القرآني ؟

ومن أي معين تستقي سلطانها ؟ .

ولسوف يجيبك : بأن التمييز بين الخير والشر هو إلهام داخلي مركوز في النفس الإنسانية ، قبل أن يكون شرعــة سماوية ؛ وبأن الفضيلة – في نهاية المطاف – إنما تتخذ مرقاتها من طبيعتها الخاصة ، ومن قيمتها الذاتية . وبأن العقل والوحي – على هذا – ليسا سوى ضوء هادٍ، مزدوج، لموضوع واحد، وترجمة مزدوجة ، لواقعٍ واحد أصيل ، تمتد جذوره في أعماق الأشياء .

واسأله بعد ذلك : عن صفات هذه الشريعة ، وامتداد سلطانها ؟

ولسوف يقول لك : إنها شريعة عامة ، وأبدية ، تكفل للبشرية مطامحها المشروعة ، ولكنها تعترض بكل وضوح وتأكيد على شهواتهـــا الجامحة ، والمتحكمة .

وزد في سؤاله عن المسئولية الانسانية، وعن شروطها، وحدودها ، وعن الوسيلة الناجعة لكسب الفضيلة ، وعن المبدأ الأسمى الذي ينبغي ان يحد الإرادة عن العمل ؟..

أو سله عن اي مبدأ عام لا يملك اي اخلاقي بصير بعمله أن يغفله ؟.

ولسوف تجد فيه لكل سؤال حكماً محدداً وقاطعاً ، يفرض نفسه إجابة فريدة ، من شأنها ان تؤلف بين اكثر المشاعر نباهة واتزاناً .

والذي استولى في النهاية على إعجابنا ، هو ما رأينا من التباين المذهل بين الطريقة التي يقدم بها القرآن إجاباته على هذه الأسئلة ، وطريقة غيره .

فعلى حين أن هذه الحقائق الأساسية قد برزت الى الوجود في ضوء القرآن اللامع ، منذ اربعة عشر قرناً ، نجد أن مجتهدي المفكرين ممن يبحثون عن هذه الحقائق خارج ضوء القرآن يصدرون دائماً عن تردد وارتياب ، ولا يصلون الى أبعاض منها إلا بعد جهد جهيد ، دون أن يتوقـّوْا الوقوع في أخطاء فادحة .

٣ – دراسة مقارنة :

ويجب أن نعترف بأن تصورنا للخطة الأولية لهذا العمل كانت في شكل محدود ، بحيث لم نكن نتصور شيئاً سوى عرض القانون الاخلاقي المستمد من القرآن ، وربما من تعليم النبي ﷺ ، المبيِّن الأول ، الثقة .

غير أن الأستاذ لويس ماسينيون M. Louis Massignon – الأستاذ في الكوليج دي فرانس ، في معهد الدراسات العليـا بباريس ـ قد أبدى لنا رغبة في أن يرى هذه الدراسة تتناول في نفس الوقت بعض نظريات المدارس الاسلامية المشهورة ، وهو في سبيل هذا الهدف قد مكـَّننا مما ضمت مكتبته من مؤلفات نادرة وثمينة ، مخطوطة ، أو مطبوعة .

كما أن الأستاذ رينيه لوسن M. René Le Senne – الاستاذ بكلية الآداب ، بجامعة باريس – ؛ قد اقترح علينا أن نقارن النظرية الاخلاقية المستمدة من

القرآن ببعض النظريات الغربية. وقد استجبنا بحمد الله لما أبديا من مقترحات موفقة ، يبدو عملنا اليوم بفضلها أرحب مدى ، وأعظم توفيقاً .

فعملنا على هذا النحو نوع من التأليف ، تلتقي فيه الأفكار الاخلاقية ، من الشرق بنظيرتها من الغرب ، في مقارنة واعية ، محايدة ، بريئة من كل فكرة مسبقة ، ومن كل هوى متعصب لمدرسة بعينها ، رائدها الوحيد في كل مناقشة أن تحتكم الى العقل ، الذي يستهدي بالأسانيد الوثيقة .

ترى هل يكون هذا التقارب بين مختلف الثقافـــات استهلالاً في المجال العملي ، يعقبه فهم أرحب مجالاً ، ونزوع الى الانسانية أكثر امتداداً ، حيث تتجمع القلوب ، من هنا وهناك، وتتشابك الأيدي لخير بني الانسان ؟!!

باريس في ٨ يونيو ١٩٤٧ محمد دراز

النظرية الأخلاقية

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الاول

الالزام



يستند أي مذهب أخلاقي جدير بهذا الاسم – في نهاية الأمر – على فكرة الإلزام L'obligation ، فهو القاعدة الأساسية ، والمدار ، والعنصر النووي الذي يدور حوله كل النظام الاخلاقي ، والذي يؤدي فقده الى سحق جوهر الحكمة العملية ذاته ؛ وفناء ماهيتها ؛ ذلك أنه إذا لم يعد هناك إلزام فلن تكون هناك مسؤولية ، وإذا عدمت المسؤولية ، فلا يمكن أن تعود العدالة؛ وحينئذ تتفشى الفوضى ، ويفسد النظـــام ، وتعم الهمجية ، لا في مجال الواقع فحسب ، بل في مجال القانون أيضاً ، وطبقاً لما يسمى بالمبدأ الاخلاقي.

ومن هنا نرى الى أي اتجـــاه يريد أن يقودنا بعض أصحاب النظريات المحدثين [1].

ومن ناحية أخرى ، كيف نتصور قاعدة أخلاقية بدون إلزام ؟ أليس هذا تناقضاً في الحدود ؟. أم أننا نجعل من الضمير مجرد أداة للتقدير الفني ؟. ولكن ، أليس بدهياً أن علم الاخلاق وعلم الجمال – أمران مختلفان ؟.

وبمعنى أكثر عمقاً ، إذا كان حقاً أن كل مـــا هو خير فهو جميل ، فهل العكس أيضاً صحيح ؟..

إن مما لا ريب فيه أن لفكرة الفضيلة جمالهـــا الذاتي ، الذي تتذوقه

---

(١) ومن أمثلتهم ، جيو Guyau في كتابه : « نحو أخلاقية بلا إلزام ولا جزاء »- Esquisse d'une morale sans obligation, ni Sanction).

الأنفس ، حتى عندما لا تستبى الأعين ، لكن هنالك ايضاً أشياء أكثر من هذا ، فالفضيلة بطبيعتها عاملة ومحركة ، فهي تستحثنا أن نعمل كيما نجعل منها واقعاً ملموساً ، على حين لا نرى للإحساس بالجمال ، إذا ما رددناه الى أبسط صوره ، أية علاقة بالعمل ، وبخاصة عندما لا يكون موضوعه متصلاً بإرادتنا .

ومن ذلك أن إعجابنا بالقدرة الإلهية ، أو بعظمة القبة السماوية لا يحملنا على أن نخلق أمثالها . وشبيه بهذا ما يحدث للفنان عندما يتخيل فكرة عمل يمكن تحقيقه ، فإن هذه الفكرة لا تقهره مطلقاً على ان ينفذها ، ولكنها تدعوه برفق أن يحققها حين يريد ، ومتى أتيح له وقت فراغ . ولو أنها فرضت نفسها على بعضهم ، فإنها لا تفرض نفسها على الآخرين بنفس القدر من الضرورة ، وهي في كل حال تعبر عن الإحساسات ، دون أن تصادمها .

أضف الى ذلك أن أي نقص يرتكب في عمل فني ـ قد يصدم الحواس ، ولكنه لا يثير الضمائر ، ولا يقال : إن مرتكبه قد أحدث عملاً غير أخلاقي.

أما الخير الأخلاقي فبعكس ذلك يتميز بتلك السلطة الآمرة تجاه الجميع، بتلك الضرورة التي يستشعرها كل فرد ، أن ينفذ نفس الأمر ، أيّة كانت الحال الراهنة لشعوره ، وهي ضرورة تجعل من العصيان أمراً مقيتاً ومستهجناً .

ولسوف نرى [1] في أي صورة ساق القرآن هذه الضرورة التي يسميها : أمراً = Impératif ، وكتابة = Prescription ، وفريضة = Devoir .

فإذا ما عرّفنا مبدأ الإلزام ، وطرحناه على هذا الوجه ـ وجب علينا

(١) انظر فيما بعد ، في نفس الفصل ـ الفقرة الثانية .

الآن أن نتغلغل أكثر ، في معرفة طبيعته ، دارسين مصادره ، وخصائصه ، ومناقضاته .

١ – مصادر الالزام الأخلاقي :

استطاع الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون ، في تحليـــله العميق لقضية الإلزام الأخلاقي أن يكشف له عن مصدرين: أحدهما: قوة الضغط الاجتماعي، والآخر : قوة الجذب ذي الرحابة الانسانية المستمدة من العون الإلهي، وهي قوة أوسع مدى من سابقتها .

وقد فسر ذلك قائلاً : إننا نؤدى الدور الذي عيّنه لنا المجتمع ، ونتبع الطريق التي رسمها لنا ، ثم نسلم قيادنا لهذه الطريق ، نترسمها كل يوم ، بنوع من العادة لا يكاد يخالطه تفكير ، أشبه شيء بغريزة النحلة أو النملة . وذلـكم هو ما يسمى عادةً : بالوفاء بالواجب .

ولو أننا قاومنا ذلك لحظة ، أو حاولنا أن نعدل من سيره فإننا لا نلبث أن نرتد إليه ، شئنا أو أبينا ، بفضل تلك القوة القاهرة للحياة الجماعية.

هذا الدور يختلف اختلافاً كاملاً في وجهه الآخر ، فعلى حين أن أخلاق الكافة أثر ناشيء عن نوع من القهر الجماعي ، نجـد أن أخلاق الممتازين منهم هي طموح الى المثل الأعلى ، فهي نقلة على جناح الحب المبدع ، الذي ينزع لا الى توجيه سلوك الفرد وجهة أفضل فحسب ، بل الى جذب المجتمع معه ، وقيادته ، بدلاً من أن يكون مقودا له [1].

---

(١) انظر : Bergson. Les deux sources de la morale et de la religion: ch. 1 .

(مصدرا الأخلاق والدين ـ الفصل الأول) .

فإذا نظرنا الى عرض برجسون هذا ـ على أنه وصف وتحليل لواقع معين نجده في التجربة — أمكن القول بأنه لم يغفل كثيراً من الأساس .

وأما إذا تناولناه — على أنه نظرية في الالزام الاخلاقي — فإن تحليله يحمل بعض الصعوبات ، وشيئاً من الانحراف عن الجادة ، بالنسبة الى وجهة النظر القرآنية .

فمن حيث كونه وصفاً يمكن أن نتساءل — ما دام الأمر أمر تعيين لكل القوى المؤثرة على الإرادة — : لماذا لم يشر برجسون الى عامل ثالث ، اكثر قدماً ، وأعمق جذوراً في الفطرة الانسانية ، أعني : العنصر الفردي L'individuel ، أو الحيوي Le vital ؟؟

ذلك أن ما يهم كل مواطن ليس فقط أن يخضع لقيود المجتمع ، ويسلك في داخل الكيان الاجتماعي مسلك خلية في مركب عضوي ، ولكنه كذلك أن يبحث بخاصة عن المحافظة على ذاته، مستقلاً عن المجموعة التي ينتمي إليها، إن لم يكن على حسابها .

وأخطر من ذلك أن مصطلحي (إلزام Obligation) و(أخلاق morale) ـ الواردين في هذا التحليل ـ يبدوان لنا متنافيين، يناقض أحدهما الآخر، فمتى أصبح الإلزام قهراً شبه غرزي فإنه يفقد بذلك صفته الاخلاقية ، وعكس ذلك : أن تلقائية الحب هي نقيض الإلزام .

والحق ان الاخلاقية الصحيحة لا تجد هنا مجالها ، في إحدى الحالتين أو في الأخرى ، فالانسان قد صوّر لنا على أنه لعبة في يد قوة ، أية كانت ، فهو تارة مدفوع بالغريزة ، وأخرى محمول بالعاطفة ، ولكنه لم يكن مطلقاً شخصية مستقلة ، قادرة على المقارنة ، والتقويم ، والاختيار .

وإذن ، فلكي تكون لدينا أخلاقية لا يكفي أن يتمثل لنا المثل الأعلى

على أنه هدف لطموح متوثب محلّق، ولا على انه أمر البيئة ، وكأنه ضريبة استبدادية ، بل يجب ان يمر كلاهما في الضمير ؛ ويتعرض لعملية إنضاج حقيقية ، يخرج منها بمظهر جديد، قائم على مبادىء قانونية ، يقويهاويفرضها العقل . فما دامت جاذبية المثل الأعلى ليست لها صبغة الأمر الصادر عن العقل ، وحتى لو لم تكن نوعاً من ملاحقة السراب ، أو حلماً واهماً ؛ فانها تظل محكومة بنوع من الإحساس بالجمال ؛ ولكن هذا الاحساس بالجمال ، مهما بلغ من النبل ، فلن يكون مبدأ أخلاقياً .

وكذلك الحال في كل خضوع لا مسوغ له ، إلا أن يكون صادراً عن نوع من الارهاب الجماعي .

ومن هنا نرى القرآن يقف دائماً أمام هذين العدوين للأخلاقية : اتباع الهوى دون تفكير : « ولا تتبع الهوى فيضلك » (١) . « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » (٢) ، والانقياد الأعمى : « قَالوا : إنّـا وَجَدْنـَا آبَـاءَنـَا عَلى أُمّةٍ ، وإنـّا عَلى آثارِهِمْ مُقتَدُونَ » (٣) . فَهَلْ يُقدِمُ الذين يريدون السير على سنة أسلافهم على الانقياد لهم دون تمييز، حتى ولو « كانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا ولا يَهْتَدُونَ » (٤) ؟.

ففي الفرد إذن – من حيث كونه فاعلا – عنصر عقلي ، أعني : عنصراً أخلاقياً ، بالمعنى الحق ، وفي الأمر الخلقي عنصر آخر هو : العقل، والحرية، والمشروعية ؛ وتلكم هي العوامل الأساسية ، التي أدى إغفالها الى نقص كبير في تحليل برجسون .

ولقد يستطيع من شاء أن يقلل من شأن « الملكة الفكرية » ، وما لها من دور في تصور الأمور والحكم عليها ، باعتبارها الأخيرة من حيث تاريخ

(١) ص ٢٦   (٢) المائدة ١٣٥   (٣) الزخرف ٢٢ و ٢٣   (٤) البقرة ١٧٠ .

ظهورها ، ويستطيع أن يصر على أن تأثيرها ضئيل في مقاومة الشهوات ، ولكن يبقى شيء لا شك فيه ، هو أن جوهر الاخلاقية ذاته يكمن في نشاط ذاتنا المفكرة .

ولقد أحسن (كانت) صنعاً – برغم بعض النقص في طريقة تقديمه لنظريته – حين أكد أنه كشف عن مصدر الإلزام الاخلاقي ، في تلك الملكة العليا في النفس الانسانية ، والتي توجد مستقلة عن الشهوة ، وعن العالم الخارجي – معاً ، إذ يقول :

« أيها الواجب ، أيها الاسم الأسمى العظيم ... أي مصدر جدير بك ؟.. وأين نجد جذر ساقك النبيلة ؟.. لعله لا يكون – على الأقل – سوى ذلك الذي يرفع الانسان فوق ذاته... والذي يشده الى نظام للأشياء ، لا يمكن لقوة أن تتصوره سوى قوة الإدراك »[1] . فالإنسان بانتمائه في وقت واحد الى عالم الادراك ، وعالم الحس ، ذو طبيعتين، تسيطر أشرفهما، وهي(العقل) على دنياهما ، وهي (حب الذات غير المشروع) وهذا الصوت العقلي واضح تمام الوضوح ، « شديد التأثير ، قابل لأن يدركه حتى السذج من الناس . . . والحدود التي تفصل الاخلاقية عن حب الذات مميزة بكثير من الوضوح والضبط ، حتى إن النظرة العادية لا تعجز عن تمييز ما يتصف به أحدهما ، دون الآخر »[2] .

فإذا ما رددنا نظرية(كانت) الى أبسط تعبير عنها ، وخلصناها من جميع مظاهر الدقة الشكلية ، ونزعة التسامي ، ونقيناها ايضاً من نزعة التشاؤم ، التي اتسمت بها ، ومن بعض ما شابها من البرود العاطفي – فهي بعد هذا

---

(١) انظر: Kant. Critique de la Raison pratique, p. 91

(٢) المرجع السابع ص ٣٥ - ٣٦ .

لا تعد من المسلمات فحسب ، بل إنها لتتفق تماماً - فيما نرى - مع النظرية المستخلصة من القرآن .

لقد علمنا هذا الكتاب أن النفس الانسانية قد تلقت في تكوينها الأولي الإحساس بالخير وبالشر : « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا » [1]. وكما وهب الإنسان ملكة اللغة ، والحواس الظاهرة ، فإنه زود أيضاً ببصيرة أخلاقية : « بَلِ الإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ، وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ » [2].

ولقد هُدِيَ الانسان طريقي الفضيلة والرذيلة : « أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ، وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ » [3] ، حقاً « إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ » [4]. ولكن الانسان قادر على أن يحكم أهواءه : « وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ، وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى » [5].

وإذا لم يكن كل الناس يمارسون هذا التأثير على انفسهم فإن منهم من يفعله بتوفيق الله له ، وهو ما قرّره رسول الله ﷺ في قوله: « إذا أراد اللهُ بعبدٍ خيرا جَعَلَ له واعظاً من نفسِهِ ، يأمرُه وينهاه » [6].

ففي الانسان إذن قوة باطنة ، لا تقتصر على نصحه وهدايته وحسب ، بل إنها توجه إليه بالمعنى الصريح أوامر بأن يفعل ، أو لا يفعل .

فماذا تكون تلك السلطة الخاصة ، التي تدّعي السيطرة على قدراتنا الدنيا ، إن لم تكن ذلك الجانب الوضيء من النفس ، والذي هو العقل ؟..

---

(١) الشمس ٧ و ٨ . (٢) القيامة ١٤ . (٣) البلد ٨ - ١٠ ،
(٤) يوسف ٥٣ . (٥) النازعات ٤٠ .
(٦) الديلمي - مسند الفردوس ، صحيح من طريق أم سلمة ، ذكره السيوطي في الجامع الصغير ١ / ١٧ .

ذلكم أيضاً هو مـــا عبر عنه القرآن بألفاظه الخاصة ، حين صور حال الكافرين بين أمرين ، فقال تعالى : « أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَـذَا ، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ » [1] ؟. فها هو ذا مبدأ الطرف الثالث المستبعد من الأخلاق قد استبان ووضح ، إذ ليس وراء أمر العقل وقيادته قاعدة أخرى – سائغة – للسلوك ، فهو وحده إذن السلطة الشرعية .

في هذه الظروف نستطيع أن نقول مع (كانت) : إننـا مشرعون ورعايا في آنٍ ، وإن التجربة الاخلاقية للندم لتؤكد هذا الازدواج ، فنحن عندما نقصر في واجبنا نحسّ أننا قد هبطنا الى مستوى غير خليق بنـا ، ونعترف ضمناً بأننا مخلوق نبيل قد زلّ ؛ ولا يزال القرآن يوقظ فينا هذا الشعور بكرامتنا الأصلية ، ويؤصله، فهو لا يقرر فقط أن الله كرم الانسان، وبسط سلطانه على الأرض ، وعلى البحار : « وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً » [2] ، ولم يقتصر فضل الله سبحانه على أن أمر الملائكة أن تسجد أمام أبينا:« وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا » [3] ، وهي درجة رفيعة ، كثيرا ما يذكرنا القرآن بها في مثل قوله :« وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ، ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ، ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا »[4]. ليس هذا فحسب ، ولكننا ، إذا ما نحينا جانباً تلك الإشارات الخارجية إلى الكرامة الانسانية ، وإذا ما وقفنا أمام القيمة الاخلاقية فإنه يبدو لنا أن القرآن لا ينظر الى الطبيعة الانسانية على أنها شريرة في أصلها ، ولا على انها فاسدة فساداً عضالاً ، بل على العكس من

---

(١) الطور ٣٢ ، (٢) الاسراء ٧٠ . (٣) البقرة ٣٤ .
(٤) الأعراف ١١ ، وأيضا: الحجر ٢٩ ، و طه ١١٦ ، و ص ٧٢ .. الخ ..

ذلك : « لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ »[1] . ولم يهلك من الناس بعد هذا سوى الجاحدين ، والذين لا يؤدون شعائر دينهم : « ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ »[2]، وفي آية أخرى : « إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً ، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً ، وَإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً ، إِلَّا المُصَلِّينَ »[3] ـ لم يهلك إلا الذين : « لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا ، أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ ، أُولَئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ »[4].

فالأمر إذن أمر اختيـــار حرّ دنيوي ، لا علوي ، وهو يرجع الى استخدامنا الحسن أو السيىء لملكاتنا العليـا ، وهي ملكات يزكى تثقيفها النفس ، كما يدسّيها ويطمسها إهمالها : « قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا »[5] .

والحق أن القرآن لم يقتصر على الملكات العقلية وحدها ، فلقد عنى في الوقت نفسه عناية كبيرة بإيقاظ أشرف مشاعرنا وأزكاها ، بيد أنه لم يحرك هذه المشاعر إلا تحت رقابة عقلنا ، فهو يتوجه إلينا دائماً ، أعني : يتوجّه الى ذلك الجانب المضيء من أنفسنا ؛ الى ملكتنا القادرة على أن تفهم ، وأن تقدر في كل شيء ما يضر وما ينفع ، وأن تقوّم القيم المختلفة .

ومن المشاعر السامية التي حرّكها القرآن فينا ـ نذكر على سبيل المثال[6] ما جاء فيه دعماً لسائر واجباتنا الاجتماعية ، بالمعنى الأوسع لكلمة : (مجتمع)، ألا وهو الشعور بالأخوة الإنسانية : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ

---

(١) التين ٤ . (٢) التين ٥ و ٦ . (٣) المعارج ٩ - ١٢ . (٤) الأعراف ١٧٩ .
(٥) الشمس ٩ — ١٠ . (٦) لمن أراد معرفة أوسع أن يرجع الى الفصل المعنون « نظام التوجيه القرآني » ـ المبحث الثالث من الفصل الثالث ـ م .

ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا »[١]، « اتَّقُوا رَبَّكُمُ الذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ »[٢]. ولقد تجلى هذا الشعور حين قدم لنا القرآن في صورة عاطفية مؤثرة مشهد الفزع الذي ينبغي أن يزعنا عن اغتياب الآخرين، فشبه المغتاب بمن « يأكُلُ لَحْمَ أخيهِ ميتاً » — ثم يضيف: « فَكَرِهْتُمُوهُ »[٣] — كلكم أجمعون.

وإذا كان الأمر كذلك، ألا يمكن أن نستخلص منه أن الانسان يملك في غيبة أي تعليم إيجابي — جميع الوسائل الضرورية، العقلية والعاطفية، لكي يميز ما يفعل مما يدع ؟، وعلى ذلك ألا يكون التشريع للخير وللشر أحد شؤوننا نحن ؟.

وينبغي للإجابة عن هذا السؤال أن نحدد معنى هذه الدعوى وأهميتها. هل نريد أن نقتصر على وجهة النظر الانسانية، ونهتم بخاصة بالضمير الفردي، أو أننا نريد أن نتناول وجهة الشيء في ذاته ؟.

فإذا كانت فكرة الخير والشر قد حددت عقلاً على أنها: « صفة كمال أو نقص، موافق للطبع أو مخالف، مستحق للمدح أو الذم » — فإن المتكلمين المسلمين لم يجدوا صعوبة في أن يقرروا صلاحية الانسان للتشريع من هذه الناحية، ولكن هل كل ما نرى أنه حسن، أو قبيح، بحسب عقولنا، هو في ذاته كذلك بالضرورة ؟. وبعبارة أخرى: هل هو كذلك في نظر العقل الإلهي ؟. وهل نحن على ذلك مدينون أمام الله سبحانه، حتى قبل أن نتلقى أوامره بوساطة رسله ؟..

لقد دارت مناقشاتهم حول هذه النقطة المحدَّدة، وتنوعت إجاباتهم التي

---

(١) الحجرات ١٣. (٢) النساء ١. (٣) الحجرات ١٢.

قدموها لنا ، ابتداء من العقليين (المعتزلة والشيعة) ، الذين يؤكدون ذلك الرأي بصورة عامة ، حتى الأشاعرة الذين ينكرونه إنكاراً مطلقاً ، وبين هؤلاء وأولئك الماتريدية الذين يسلمون به في حدود الواجبات الأولية .

ولكن من ذا الذي لا يري أن العقليين من المتكلمين عندنا قد تغالوا في اعتقادهم بعصمة العقل الانساني ؟. وأليس هــذا على الأقل مجالاً عصيّاً على إدراكنا ؟.. وخذ مثلاً : الطريقة التي يؤدي بها المرء عبادته لخالقه ، فلو ترك لكل امرىء أن ينظم هذه العبادة فلن يخلو الأمر من احتمالين : فإمــا أن يبقى متحيراً لا يفعل شيئاً ، وإمــا أن يلجأ الى كل ضرب من ضروب التخيل والاعتساف .

وحتى بالنسبة الى جميع المجــالات الأخرى ـ يجب أن نعترف بأن هذا النور الفطري الذي يغلفــه الهوى ، وتفسده العادات ، ينبغي أن يتعرض لنوع من الكبح ، وأن يظفر بجملة من التوجيهات ، تختلف باختلاف الزمان ، والمكان ، والأمزجــــة ، وإلا ، فإن اليقين الأخلاقي ـ بصرف النظر عن بعض الواجبات الأساسية المعترف بها لدى جميع الضمائر السوية ـ سوف يخلي مكانه تدريجياً للأوهام ، وضروب الشك ، وصنوف الضلال .

فمثلاً ، ما واجبنا حيال طبيعتنا العاطفية ؟. أمن الواجب ألا نستجيب لشيء من شهواتنا ، وأن نفرض على أنفسنا الآلام ، وألوان القهر والتقشف ، وأن نمضي في هذه الطريق مع البوذية ، حتى نبلغ مرحلة (النرفانا)[1] ؛ أو درجة الإمّحاء والفناء ؟. أو أنه يكفي أن نتظاهر ـ كما يفعل الرواقيون ـ بنوع من اللامبالاة تجاه كل ضروب الخير والشر في هذا العــالم ، وإن كنا نفضل بعضها على بعض ؟.. أو أنه يجب علينا أخيرا أن نستمتع بكل ملذات

---

(١) النرفانا ، في فلسفة الهنود تعني امّحاء الذات في الكل « المعرب » .

الحياة ، سواء أكان ذلك في حكمة وانتقاء ، كما يعلمنا النفعيون ، أم كان بلا قاعدة أو منهج ، على طريقة أريستيب Aristippe [1] والشعراء في كل زمان ؟..

ومع ذلك فكل هذه ضروب من الادراك تؤكد أننا قد رجعنا في أمرها الى الفطرة الانسانية ، وأتحنا لكل منها الوسيلة الفريدة التي تجعل صاحبها يسلك سلوكاً مطابقاً لتلك الفطرة ، بقدر الإمكان .

وكذلك الحال في علاقاتنا بأقراننا ، فإن الاهتداء الى السلوك المناسب لا يقل صعوبة بسبب ما يواجهنا من اختلاف في الرأي . ونسوق هنا مثالاً طالما قوبل من قبل بآراء متعارضة : فهل يجب على من لحقته إهانة أن يقتص ، أو أن يعفو ، أو أن له الخيار؟. وهل يجب علينا أن نعامل أخواتنا بتحفظ ، أو بقساوة ، أو نكشف لهن عن حبنا الأخوي ؟.. وهل ينبغي أن نساعد الآخرين ليعيشوا أعِفَّاءَ ، أو نتركهم لوسائلهم الخاصة ؟.. الخ ..؟؟.. فلو أننا أردنا أن ننزل الى تفاصيل الحياة اليومية من : بيع ، وربا ، وخمر ، وزواج ، وزنا ، فإن الخطايا سوف تعظم أبداً ، ولسوف تُقاوَم العقول دائماً بعقول ، كما تقاوم العواطف بعواطف .

لقد أبصر (كانت) الصخرة التي تصطدم بها الأخلاق القائمة على الضمير الفردي ، والواقع أنه من المستحيل عند بلوغ درجة معينة أن نسنّ قانوناً يفرض باعتباره ضرورة على كل الضمائر ، فلماذا أضحي باقتناعي من أجل اقتناعك ؟.

إن من الضروري إذن أن نلجأ الى سلطة عليا لحسم الخلاف ؛ ولن يكون الحل بكل تأكيد أن نعترف بهذه السلطة للمجتمع ، إذ كان الأمر أمر

---

(١) أريستيب : فيلسوف إغريقي ، ولد في القرن الرابع قبل الميلاد ، وهو تلميذ لسقراط ، وصاحب مدرسة كانت تبني السعادة على أساس الملذات . « المعرب » .

أخلاقية Moralité ، لا أمر شرعية Légalité . وهنا نلمح الدافع السليم الذي حدا بكانت ان يلتمس هذا التشريع من سلطة أعلى ، تتوفر لهـــا صفتا : الأخلاقية والشمول ، واعتقد أنه واجدها في العقل نفسه ، في صورته الاكثر صفاء وتجريداً ، والذي يحكم جميع الاشياء بقانون عدم التناقض La loi de la non-contradiction ، ولسوف تتاح لنا الفرصة لنلاحظ إفلاس مثـل هذا المعيار [١] .

ونلاحظ ان (كانت) نفسه يعترف بعجز نقده عن تحديد الواجبات الانسانية بخاصة ، وهي الواجبات التي يعد تقسيمها من مهمة نظام العلم ، لا من مهمة نظام نقد العقل بعامة ، فإن هذا النظام لا يستتبع أي رجوع إلى الفطرة الانسانية [٢] .

وإذن ، فالناس محتاجون على وجه التحديد الى قاعدة صالحة للتطبيق على فطرتهم ؛ ويستطيع كل منهم في الحالات السهلة ان يجد تلك القاعدة مسجلة بصورة ما في ضميره : أي أن الشخص لا يحتاج الى ذلك الكيان الشكلي المجرد ، وهو إن احتاج إليه فإن هذه الفكرة الفارغة لا تفيدنا شيئاً محدداً.

لا بد إذن من أن نتوجه وجهة اخرى، فأين نفتش عن ذلكم النور البديع لنهدي ضمائرنا ، عندما لا نجد حيثما توجهت غير الظلام ؟ . . وأين نجد ذلك المخلّص الذي تعلقت به أنفسنا وقد تقاذفتها الشكوك ؟.

ليس لدينا أمام هذه الأسئلة سوى إجابة واحدة تفرض نفسها ، إذ لا أحد يعرف جوهر النفس ، وشريعة سعادتها وكمالها ، مع الصلاحية الكاملة ،

---

(١) انظر فيما بعد : المبحثين الثاني والثالث .

(٢) انظر : Kant, Crit. de la R. part, préface, p. 6.

والبصيرة النافذة – غير خالق وجودهـا ذاته : « أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ » [1] ؟.

فمن ذلكم النور اللانهائي يجب أن أقتبس نوري ، وإلى ذلكم الضمير الأخلاقي المطلق يجب ان أتوجه لهداية ضميري : « وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ، وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ » [2] .

فبدلاً من أن نقول : (العقـل المحض Raison transcendentale) – يجب أن نقول : (العقل العلوي raison transcendante) ، وبدلاً من الاستناد الى تجريد تصوري ذهني – يجب أن نلجأ الى ذلكم الواقع المحس ، الحي ، العليم ، الذي هو (العقل الإلهـي) ، فنور الوحي وحده هو الذي يمكن ان يحل محل النور الفطري ، ذلك أن الشرع الإلهـي الإيجابي هو الذي يجب ان يستمر ، ويكمل الشرع الاخلاقي الفطري .

وفي القرآن يسير العقل والنقل معاً ، جنباً الى جنب ، وهو ما يفهم من قوله تعالى: « وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ » [3] وفي قلب المؤمن يستقر نوران ، على حين لا يجد الملحد سوى نور واحد ، وهذا هو معنى رمز النور المزدوج في قوله تعالى: « نُورٌ عَلَى نُورٍ » [4].

هل معنى ذلك ان علينا ان نفرق بين مصدرين مختلفين للإلزام الاخلاقي؟ كلا ... فنحن بالأحرى نراهما مستويين لمصدر واحد ، أقربهما الى الناس هو أقلهما نقاء ، وذلك ان هذا النور المكمل ليس قريب المنال ، ولا سلطان له

---

(١) الملك ١٤ . (٢) البقرة ٢١٦ . (٣) الملك ١٠ . (٤) النور ٢٥ .

علينا ، وليس له معنى أخلاقي إلا من خلال ضميرنا الفردي ، وشريطة أن يعترف به ، فمن يد هذا الضمير الفردي نتلقى في كل حال الأمر المباشر ، وعقلنا الانساني هو الذي يأمرنا ان نخضع للعقل الإلهي .

ومن هنا استطاع الغزالي ان يقول : « وقول القائل : صار واجباً بالإيجاب حديث محض ، فإن ما لا غرض لنا آجلاً وعاجلاً في فعله وتركه ؛ فلا معنى لاشتغالنا به ، أوجبه علينا غيرنا أو لم يوجبه »[1]. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى : عندما أسأل نفسي ، وقد استسلمت لأنواري الفطرية قبل أن أخوض عملاً ما – لكي أعرف واجبي ، في موقف يتسم بالوضوح نسبياً، فإن إشارة ضميري لن يكون لها في نظري قيمة القاعدة الأخلاقية إلا إذا اعتقدت انها تعبر عن الحقيقة الأخلاقية في ذاتها ، لا عن حقيقة نسبية بالنظر الى مشاعري . وكل جهودي في التأمل تهدف الى مطالعة هذه الحقيقة التي اعتقد أنها مطبوعة في أعماقي ، وفي جوهر كل كائن عاقل .

فإذا ما قيل لنا : إننا نحن الذين نشرع لأنفسنا ، بوصفنا أعضاء في عالم عقلي ، وجب علينا أن نتفق على ذلك الاستقلال الذي خُصَّ به العقل .

ماذا تعني في الواقع هذه القولة : « العقل يمنح نفسه قانونه » ؟ هل يبدع العقل القانون ؟ أو أنه يتلقاه معداً ، على أنه جزء من كيانه ، كما يفرضه على الإرادة ؟.

ذلك لأنه إذا كان العقل مبدعَ القانون فإنه سوف يصبح السيد المطلق ، فيبقي عليه ، أو يبطله ، تبعاً لمشيئته ، فإذا لم يستطع ذلك فلأنه قانون سبق في وضعه وجودَ العقل ، وأن صانع العقل قد طبعه فيه ، كفكرة فطرية ، لا يمكن الفكاك منها .

---

(١) إحياء علوم الدين ٤ / ٤ ـ طبعة الحلبي.

وحينئذ يكون معنى : أن يستنصح المرء عقله : أنه يقرأ في كتاب فطرته النقية ، والانسانية بصفة نوعية – مـا سبق أن فطرها الله عليه . وبعبارة أخرى: عندما يرجع أشد الناس إلحاداً الى سلطة العقل فإنه لا يفعل في الواقع سوى الإنصات الى ذلكم الصوت الإلهـي، الذي يتكلم في داخل كل منا ، دون أن يذكر اسمه، وهو ينطق به صراحة عندما يتحدث الى المؤمن.

ولكن ، إذا كان النوران: الفطري والموحَى – ينبثقان من مصدر واحد فحسب ، فيجب أن نخرج أخيراً بأن الله سبحانه هو الذي يرشدنا دائماً الى واجبنا ، ما ظهر منه وما بطن .

وهكذا نصل الى علاج الإلزام الاخلاقي في الاسلام، في صورته، كقانون إيجابي Loi Positive .

وينبغي علينا في مواجهتنا لهذا المجال الجديد أن نسأل أنفسنا عما إذا كان للشريعة الاسلامية مصدر واحد ، أو عدة مصادر ؟ ذلك لأن الفقهـاء قد حددوا لها بعامة أربعة مصادر ، هي : القرآن، أو (كلمة الله) ، والسنة، أو (ما نقل عن الرسول) ، والاجماع، أو (الحكم المجتمع عليه في الأمة)، وأخيراً : القياس أو (الحكم بطريق التناظر).

وإذا كان التحليل الذي قدمنا صحيحاً – باستثناء بعض التحديدات التي يجب ان نضيفها الى هذا القول – فلا ينبغي ان يكون لدينـا سوى سلطة تشريعية واحدة ، بالمعنى الصحيح . والقرآن ذاته لا يفتأ يؤكد لنـا هذه الفكرة في كثير من آياتـه ، قال تعالى : « إنِ الحُكْمُ إلَّا لله »[1] ، و « ألا لهُ الحُكْمُ »[2] ، و « لا مُعقِّبَ لِحُكْمِه »[3] .

---

(١) الأنعام ٥٧ ، ويوسف ٤٠ ، (٢) الأنعام ٦٢ . (٣) الرعد ٤١ .

وقد بعث الله سبحانه فينا رسوله ، لا ليكون مجرد خاضع لشرع الله فحسب ، بل ليكون أول خاضع له : « قُلْ إنّ صَلاتي وَنُسُكِي ، وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ ، لا شَرِيكَ لَهُ ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ ، وَأَنَا أَوَّلُ المُسْلِمِينَ » [1] .

وإذن فماذا يقصد بذلك المبدأ الرباعي ..؟..

أولاً : القرآن :

لما كان القرآن ـ في نظر المسلمين ـ كلمة الله ذاته ، فقد أصبح مستوفياً لشرائطه تلقائياً ، لكي يعبر عن الارادة الإلهية . ولكن ، ألا ينبغي أن يُعدّ منذئذ المصدر الوحيد للشريعة الاسلامية ؟.. ثم ألا يكون إقرار مصدر آخر للتكليف الأخلاقي المباشر والواقعي ، بجانب القرآن ـ معناه : اشتراك بصائر أخرى مع الله ، لها نفس الحق المقدس في إصدار الأحكام ؟.. فلنَرَ الى أي مدى بلغت في الواقع السلطة المخوّلة للمبادىء الأخرى .

ثانياً : السنة :

والحق أن جميع العلماء متفقون على أن يروا في تعاليم السنة العملية ، أو مأثور النبي ﷺ [2] ـ مصدراً ثانياً ، عظيم الأهمية ، للشريعة الاسلامية ، بعد القرآن ، كلمة الله .

والقرآن نفسه قد طلب الى المؤمنين أن ينقادوا ، دون حرج ، لجميع أوامر النبي ﷺ ، متى أخذوا أنفسهم بالإيمان به ، ومن ذلك قوله : « فَلا وَرَبِّكَ

---

(١) الأنعام ١٦٢ .

(٢) نقصد بهذا مجموع أقواله وأفعاله ، وتقريراته ، وجميع مواقفه الضمنية ، استحساناً ، أو رفضاً .

لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا »[١]، وقوله: « مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ »[٢] ، وقوله : « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ »[٣] ، وقوله : « وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ »[٤] .

غير أننا إذا ما نظرنا الى حقيقة الأمر نجد أن جميع الأوامر النبوية لا تفرض تكليفاً نهائياً ، مهما يكن شأنه ، شرعياً أو دينياً ، إلا بقدَرٍ ، وبشرط أن ترتدي الفكرة التي يشتمل عليها صفة الوحي ، صراحة أو ضمناً .

فإذا عدمت هذه الصفة الإلهية لم يعد للدرس او المثال الذي قاله(الإنسان) سلطان على أحد .

وقد وردت هذه التفرقة مشاراً اليها في النص القرآني ، قال تعالى : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ ، وَلِلرَّسُولِ ، إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ »[٥] .

على أن النبي ﷺ هو الذي قرر ذلك بأوضح وجه وأصرحه، حين قال: « إذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشرٌ ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به ، فإني لن أكذبَ على اللهِ »[٦] .

ولم يكتف النبي ﷺ بإعلان أن آراءه حول أمور الدنيا ليست معصومة

---

(١) النساء ٦٥ .(٢) النساء ٨٠ .(٣) الحشر ٧.(٤) النور ٥٦. (٥)الأنفال ٢٤ .

(٦) رواه مسلم ـ كتاب الفضائل ـ باب ٣٨ ، والفقرة الأولى من النص الذي ذكره المؤلف من حديث عن رافع بن خديج رضي الله عنه ، والفقرة الثانيـة من حديث عن طلحة ابن عبيد الله ، وكلاهما وارد بمناسبة حادثة تأبير النخل . « المعرب » .

من الخطأ ، من حيث كانت خارج نطاق رسالته ، وهو في ذلك يقول لصحابته ولأمته : « أنتم أعلم بأمر دنياكم »(١) ـ وإنما أضاف الى ذلك أنه ربما يقع في أخطاء ، صغيرة أو كبيرة ، حين يتعرض لموضوع من موضوعات رسالته الإلهية نفسها ، أعني : النظام الاخلاقي، أو التشريعي ، أو العبادي، ما لم يكن مؤيداً بالوحي .

وهكذا وجدنا القرآن يعاتبه في مواقف كثيرة ، لأنه رقّ لحال المشركين، فوقف منهم موقفاً يتسم بالرحمة ، حيث كان ينبغي أن يكون أكثر تشدداً : « مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ »(٢) . ويخاطبه في موقف آخر : « عَفَا اللهُ عَنْكَ ، لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ؟ »(٣) . وفي موقف ثالث : « مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ »(٤) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً موقفه في إحدى حالات السرقة التي رفعت إليه ، على ما ورد في القرآن ، فكاد يخدع في حكمه ، ولولا مساعدة الوحي له لأدان البريء ، وبرأ المذنب ، وفي ذلك يقول القرآن : « وَلاَ تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا »(٥) .

---

(١) مسلم ـ السابق . (٢) الأنفال ٦٧ . (٣) التوبة ٤٣ . (٤) التوبة ١١٣ .

(٥) النساء : آيات ١٠٦ ـ ١١٣ ، وقد ذكر الواحدي في أسباب النزول ـ ١٢٠ مناسبة نزول هذه الآيات ، وذلك أن رجلا من الأنصار يقال له : طعمة بن أبيرق ، أحد بني ظفر بن الحارث سرق درعاً من جار له يقال له : قتادة بن النعمان ، وكانت الدرع في جراب فيه دقيق ، فجعل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب ، حتى انتهى الى الدار ، وفيها أثر الدقيق ، ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له : زيد بن السمين ، فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد عنده ، وحلف لهم : والله ما أخذها وما له به من علم ، فقال أصحاب الدرع : بلى والله قد أولج علينا فأخذها ، وطلبنا أثره حتى دخل داره ، فرأينا أثر الدقيق ، فلما أن حلف تركوه، واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهوا الى منزل اليهودي فأخذوه، فقال : دفعها إليّ طعمة بن ابيرق ، وشهد له أناس من اليهود على ذلك . فقالت بنو ظفر ، وهم قوم طعمة : انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فكلموه في ذلك ، فسألوه أن يجادل عن صاحبهم ، وقالوا : إن لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح ، وبرىء اليهودي ، فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل ، وكان هواه معهم ، وأن يعاقب اليهودي ، حتى أنزل الله تعالى الآيات . اهـ « المعرب » .

وليس يخرج عن هذا السياق تلك العظة البليغة التي وجهها النبي ﷺ ذات يوم الى متخاصمين قبل أن يفصل بينهما . قال صلوات الله عليه فيما روي عن أم سلمة : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار »[1]

وفضلاً عن ذلك كان يحدث له أحياناً ، وهو يؤم صلاة الجماعة أن ينسى، أو يزيد فيها بعض التفاصيل ، مما يخالف صحتها . وفي ذلك يروي البخاري: « فلما سَلَّمَ قيل له : يا رسول الله ، أحدَث في الصلاة شيء ؟ قال: وما ذاك ؟.. قالوا : صليت كذا وكذا ، فثنى رجليه واستقبل القبلة ، وسجد سجدتين ، ثم سلم ، فلما أقبل علينا بوجهه قال : إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به ، ولكن إنما أنا بشر مثلكم ، أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكروني »[2] الخ ..

فالنبي ﷺ يعلن في موقف معين أنه معصوم ، حين يكون مبلّغاً ــ كما رأينا ــ أمراً ، بوصفه رسول الله ، فإذا ما بلغ رسالته ، وبيّنها للناس ، واستودعها ذاكرة الجماعة ، فإن النقص الفطري الذي لا يفتأ يصيب انتباه الانسان مهما يكن عقله قوياً ذكياً ــ قد يجوز ان يظهر أحياناً عنده، ولكن مع فارق هام هو: أن النبي ﷺ لا يمكن أن يستمر مطلقاً على رأي خاطىء وإذا لم يعد الى الصواب بالطريق المعتادة فإن الوحي يتدخل حتماً لتصحيح خطئه ، وإقامته على الصراط المستقيم ، وإلا وقعت الجماعة كلها في الخطأ ، والتزمت باتباعه في طريق الضلال . والله سبحانه يقول: « وَمَا كانَ اللهُ

---

(١) البخاري ــ كتاب الأحكام ــ باب ١٩ .

(٢) البخاري ــ من حديث في كتاب الصلاة ــ باب ٣١ .

لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ، حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ »[1].

فلولا هذا التقويم المستمر لنجم عن تخلفه أن تصبح كل أوامر النبي وأحكامه التي لم يقومها الوحي ـ موافَقاً عليها ضمناً ، ولتلقاها الناس ، ومعهم الحجة البالغة ، على أنها أحكام إلهية . وقس على ذلك سائر أحواله . حين يعمل ، فهي معدودة من حيث المبدأ أمثلة يقتدى بها ، وينظم المسلمون على اساسها سلوكهم ، ما لم يصدر عنه ما ينقضها .

وموجز القول : أن كل حديث صحيح لم يرد ما ينسخه ، وكان موضوعه جزءاً من رسالة النبي ﷺ ، بحيث أصبح في نهاية الأمر تعبيراً عن الإرادة الإلهية ـ هذا الحديث له في نظر المسلمين نفس السلطة الأخلاقية التي للنص القرآني . ولو اشتمل الحديث علاوة على ذلك ، تفصيلات وتحديدات ، أكثر مما اشتمل عليه النص القرآني ـ فإن هذا الحديث هو الذي يحكم النص القرآني[2] فهو يفسره ، ويحدّد أهميته ، ويبيّن نماذج تطبيقه .

---

(١) التوبة ١١٥ .

(٢) « السنة قاضية على الكتاب » ـ نص حديث أورده الدارمي في السنة ـ المقدمة ـ باب ٤٨ . بيد أن أحمد بن حنبل حين سئل عن هذا الحديث قال : « لا أجرؤ أن أقول هذا ، وإنما أقول : إن السنة تفسر القرآن وتبينه » ، ولا شك أنه يريد بهذا أن يقول : إذا كان راوي الحديث قد أورد الفكرة الأساسية فإنه قد استخدم تعبيراً غريباً ، أو جريئاً بعض الشيء ، بحيث يبدو أنه يقلب الترتيب المعتاد بين السنة والقرآن . والواقع أنه لو حدث أن رويت عبارة منسوبة الى النبي ، وكانت غير متفقة مع مبدأ مقرر في القرآن ، فإننا نرفض هذه العبارة وجوباً ، على انها غير صحيحة . ومن ذلك عبارة : « إن الميت يعذب ببكاء أهله » ـ فقد ردتها عائشة ، ذاهبة الى انها يجب أن تكون رواية مشوهة محرفة ، نظراً لتعارضها مع الآية القرآنية : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » (الأنعام ١٦٤) التي تضع مبدأ هو : أن أحداً لا يمكن أن يتحمل وزر غيره . (البخاري ـ كتاب الجنائز ـ باب ٣٢) .

ثالثاً : الاجماع :

وهكذا رأينا من كل وجه ، وفي أي ظرف ، يمكن لسنة النبي ﷺ أن تكون مبدأ للإلزام . فما الظن إذن بتلك السلطة الرفيعة التي خصّ بها المصدر الآخر للتشريع ، والمسمى بالإجماع ، أو الحكم المجتمع عليه في الأمة .. ؟..

الحق أن سلطة الاجماع يمكن ان تستقى من بعض النصوص القرآنية ، مثل قوله تعالى: « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ »[1].

وليس يهمنا أن يقال : إن هذه الآية موجهة الى الأمة المحمدية بعامة ، أو هي موجهة الى الجيل الاول الذي شهد الوحي ، وهو قول أكثر احتمالاً ، فهناك دائماً ، أنى توجهنا ، جماعة من الناس ، رأيهم مجتمع ، وقد يصدقه الكتاب الكريم ، ليصبح ـ رأيا منزهاً من الناحية الاخلاقية ، يجل عن أن يرضى شراً ، أو يمنع خيراً .

وهناك استدلال مماثل يفيد مزية الإجماع ، ويمكن ان يستقى من آية أخرى ، فبعد أن قرر القرآن لأولي الأمر من المسلمين نفس حق الطاعة الذي قرره لله ورسوله ـ نجده يضيف مباشرة تحفظاً ، هو أنه في حال النزاع يجب الرجوع الى السلطتين الرئيستين : « يَاأَيُّهَا الذينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ ، وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ، فإنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ وَالرَّسُولِ[2]» . ومن هذا النص يؤخذ أنه طالما

---

(١) آل عمران ١١٠ .
(٢) النساء ٥٩ .

وجد اتفاق مشترك فلن يكون هنالك مقتضٍ للجوء الى أي معيار آخر ، لإقرار العدالة ، فيما يواجه أولي الأمر من ظروف .

فإذا ما رجعنا الى الوثائق التي ترويها السنة فسوف نرى أن هذا الامتياز غير مقتصر مطلقاً على عصر الصحابة ، على مـــا قد يفهم من هذه النصوص القرآنية ، ولكنه ممتد بلا نهاية الى جميع الأجيال المسلمة .

وحسبنا هنا أن نذكر نصاً منها ، معترفاً بصحته ، وهو غاية في الصراحة في هذا الصدد ، قوله ﷺ : « لا تزالُ طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحقّ ، لا يَضُرُّهم من خَذَلَهُمْ ، حتى يأتيهم أمرُ اللهِ وهم ظاهرون ، وفي رواية : حتى تقومَ الساعةُ [1] » .

وإذا كانت عصبة الحق لا تزال باقية في العالم الاسلامي فإن فكرة الاتفاق الاجماعي على الضلالة سوف تكون إذن مستبعدة ، على أنهـــا أمر محال من الوجهة العملية في العالم الاسلامي .

فقد انتهى الرأي الى اعتبار الإجماع في أي عصر سلطة عليا لا معقب لها ، وهي تستطيع أن تحكم على نصوص القرآن والحديث ذاتها ، ولا يمكن أن تحكم بها ، ولا أن تبطل برأي آخر ، سابق أو لاحق . وعامـــة المسلمين يخضعون في الواقع لهذه السلطة دون مناقشة ، اللهم فيما خلا بعض الخوارج ، والمعتزلة والشيعة .

ولكن ، كيف نوفق بين موقف كهذا وبين الخضوع المطلق ، والولاء العميق الذي يضمره المسلم لله ، ولكتابه ، ولرسوله الذي هو المبلغ عن الله ،

---

(١) البخاري - كتاب الاعتصام - باب ١٠ . وقد فسر البخاري هذا الحديث ذاهباً الى أن الطائفة المذكورة في النص « هم أهل العلم » .

والمبين لكتابه ؟.. وكيف يمكن أن يكون هذا الموقف بخاصة متوافقاً مع منطق الاسلام ، الذي يبغض أشد البغض كل انقياد أعمى ، ولا يفتأ يمجد العقل ، والرأي الناضج ، حتى في عقائده الأساسية ؟

من هنـــا نفهم الى أي حدّ أثارت هذه النظرية رجلاً من العقليين ، هو النظّام، فدفعته الى أن يعلن أن: « الاجماع عبارة عن كل قول قامت حجته، وإن كان قول واحد » [1]، ولا قيمة لإجماع لا يقوم على حجة .

فإذا تأملنا من قريب رأي النظام فسوف نجد أنه لم يكن مصيباً مطلقاً، ولا مخطئاً مطلقاً ، فهو محق لأنه يدافع عن مبدأ سامٍ اعترف به القرآن ، ولكنه أخطأ حين اعتقد أنه كشف عن شرط أوّلي جهله كل الناس قبله .

فلا بدّ إذن من إيضاح لتحديد هذا الاجماع ، الذي يمكن أن يعتمد عليه المسلم ، كسلطة تشريعية مؤكدة ، ومعتمدة عند القضاء .

فكلمة (إجماع) تترجم عمومـاً بكلمة Consensus [2] Consensus ، Ominium ، وهي ترجمة غير كاملة تماماً ، والواقع أنه لا يجب أن نتصور هذا الاتفاق على طريقة تصويت شامل ، ناشيء عن استفتـــاء مفروض على شعب بأكمله ، أو على جميع الشعوب الاسلامية ، بحيث يشترك فيه أجهل الناس وغير المختصين ، على قدم المساواة مع أعلم الناس. كما لا يجب أن نتمثل المجموعة المقترعة على هيئة مجمع ديني ، أو جمعية عامة ، أعضاؤها منتخبون أو معينون ، تجتمع تحت سقف واحـد لمناقشة بعض المسائل العقيدية ، أو الاقتصادية ، أو السياسية ، فالاجماع لا يشبه شيئاً من هذه المنظمات الغربية، لا في شكله ، ولا في موضوعه .

---

(١) انظر : الغزالي في المستصفى ١ - ١٧٣ .
(٢) كلمة لاتينية معناها : الاتفاق بين عدة اشخاص ، أو عدة هيئات . « المعرب » .

أما من ناحية الموضوع فإن دور الإجماع هو حسم مشكلة جديدة [١] . ذات طابع أخلاقي أو فقهي ؛ أو عبادي ، دون أن يكون من شأنه أن ينظر في مسائل الحياة التطبيقية . أو في مسائل الدين النظرية .

فأما الحياة المادية فلأن أي نص لا يعصمنا من أن نرتكب خطأ يُتَوقَّع أن يحدث في أي قرار مشترك بهذا الصدد . وأما المسألة الاعتقادية فلسبب يختلف عن هذا ، والواقع أنه إذا كان احتمال خطأ الأمّة بأسرها في موضوع ديني ، ذي طابع عملي ــ أمراً ينبغي أن يستبعد من الافتراض ، فمن الأولى أن يستبعد ذلك فيما يتعلق بموضوع الايمان . وغاية الأمر أن يقال : إن الرجوع إلى الإجماع في هذا المجال لا تلتقي عنده بالرضى كل المشاعر والقلوب[٢].

وإذا كان بعضهم قد أجازه في المسائل الثانوية ، فإن أحداً لم يوافق عليه فيما يتصل بالعقائد الأساسية ، فليس لمسلم الحق مطلقاً في أن يلجأ الى سلطة الآخرين ليؤسس إيمانه ، فإن بناء الدين على أساس لا يوضع إلا بوساطة الدين نفسه هو أشبه بالدوران في حلقة مفرغة .

وأما من حيث الشروط التي ينبغي أن يتم بها التصويت لإنشاء سلطة تشريعية قطعية الأحكام ــ فإن القاعدة الثابتة تبدي إلحاحاً شديداً على جوهر الموضوع ، وإن ظلت غير عابئة مطلقاً بالشكل الخارجي ، الذي

---

(١) نقول : (جديدة) ، لأنه اذا كانت المشكلة قد درست من قبل فلذلك حالتان : أن تكون المناقشة قد انتهت الى اتفاق أو اختلاف ، ففي حالة الاتفاق لا تكون إعادة دراستها عديمة الجدوى فحسب ، بل ينبغي ألا يكون لها موضع ، وهي أشبه بما إذا كانت المشكلة قد حلت بوساطة الوحي المباشر . وفي حالة الاختلاف سوف يكون للحصول على اتفاق لاحق بعض الفائدة بلا شك ، ولكنه لن ينشىء إجماعاً مؤكداً وحاسماً ، لأن الرأي ــ تبعاً لكثير من الاصوليين ــ لا يموت بموت أصحابه، وبذلك لن يكون الاتفاق إجماعياً.

(٢) انظر : ابن عبد الشكور في (مسلم الثبوت) ٢ ــ ٢٤٦ هامش المستصفى .

يمكن ان يتولاه تنظيم الهيئة المقترعة . وكون الاعضاء معينين أو غير معينين بوساطة الدولة ، منتخبين أو غير منتخبين بوساطة الشعب ، واجتماعهم في جلسة عامة، أو تفرقهم في أنحاء الأرض ـ كل ذلك لا يؤثر في شيء على قيمة النتيجة، بشرط ان تكون صادرة في دقة وإحكام .

فجوهر القضية أن يكون كل عضو مدركاً لاستقلاله الأدبي ، ولمسئوليته الأخلاقية ، وأن يعبر عن رأيه في حرية ، بعد تأمل ناضج في المشكلة المعروضة .

بيد أن الأمر الجدير حقاً بأن يشدّ اهتمامنا هو : أن أحداً لا يمكن ان يعتبر عضواً في هذه الجماعة إلا إذا حاز من قبل صفة العالم المتخصص في المادة، أعني: أن يحقق الشروط المطلوبة فيمن يكون له حق الرجوع مباشرة الى المصادر، ليستقي منها الأحكام على منهج العلماء . وبعبارة اخرى : يجب ألا يقتصر جهد جميع الاعضاء على ان يضعوا تحت ايديهم الوثائق اللازمة لحل هذه المشكلة او تلك ، بل يلزمهم ايضاً ان يكونوا متمرسين بنقد النصوص التي تحتاج الى إثبات ، عندما لا يكون لديهم نقد موثق . ويلزمهم بعد ذلك ان يعرفوا اللغة معرفة عميقة ، في أسلوبها الحقيقي ، وفي أسلوبها المجازي ، وأن يحسنوا إدراك الأفكار الأساسية ، والأفكار الثانوية ، سواء أكانت هذه الافكار ملفوظة أم ملحوظة، ويلزمهم فضلاً عن ذلك ان يكونوا على قدم راسخة في تاريخ التشريع الاسلامي للمسألة ، وأن يحيطوا بأسباب النزول ، وبالناسخ والمنسوخ إن وُجد . وأخيراً يجب أن يتعمقوا روح الشرع ، وغاياته التي يهدف إليها ، من خلال تطبيقاته على عهد النبي ﷺ وصحابته .

فالاجماع على هذا أبعد شيء عن ان يكون تلفيقاً لآراء معتسفة ، ذاتية ، طائشة ، ناتجة آلياً عن التقليد ، أو مدفوعة بروح المحاباة المغرضة . إنه

يتجلى لأعيننا على أنه وحدة اليقين الراسخ وحقيقته ، اليقين الذي تفرضه حقيقة الأشياء على كل الأنفس المستنيرة .

وإنا لنعلم كم تفرق الظروف الذاتيـــة آراءنا الشخصية ، وندرك الى أي مدى تعمل هذه الظروف على تفرقها واختلافها غالباً. وعلى هذا ، فلو حدث في ظروف كهذه ، يبذل فيها كل فرد جهده العقلي ، تبعاً لطريقته الخاصة في التفكير ، ومستقلاً عن كل تأثير خارجي . ـ لو حدث أن انتهى هذا الجهد الى نفس الحل الذي انتهت إليه جهود الآخرين . فما ذلك إلا لأن هذا الحل قد تجلى من خلال الضمائر كلها في وضوح وصدق لا يقبلان المناقشة .

فعصمة الاجماع ، التي هي موضوعنا هنا، ليست في حقيقة الأمر منسوبة الى المفكرين أنفسهم ، ولا الى هذا النص الخاص ، او ذاك ، ممـا يمكن أن تُرْفضَ صحته ، او يختلف تأويله وتفسيره ، ولكنها تكمن في ذلك الرجوع الى مجموع الوثائق القرآنية والنبوية الصحيحة ، ودراستهـا دراسة ناضجة ، وبناء عليها يؤسس مفكرونا ما يصدرون من أحكام .

رابعاً : القياس :

على حين آمنت المدرسة الظاهرية ، أو التفسيرية ، بوجوب الاقتصار على المصادر الثلاثة السابقة : (الكتاب ، والسنة ، والإجمـــاع) — فقد مضت المذاهب الأخرى — استناداً الى ما فعله صحابة النبي ﷺ ، وإلى رأي أكثر تابعيهم — الى مصدر رابع وأخير ، أطلق عليه : القياس .

أيجب أن نعتقد أن نظريتهم هذه تنزع الى أن تخلع على هــذا النوع من التشريع صفة الاستقلال العقلي الذي سبق أن رفضناه بالنسبة الى القرار الاجماعي ، وبالنسبة الى النبي نفسه ..؟..

— كلا ... فهـــذا الاستدلال بمقتضى تعريفه نفسه يفترض وجود حالة نَقيس عليها ، تُمثـَّل بها الحالة الجديدة ، وعليه فالحالة النموذج ينبغي أن يسبق ذكرها في القرآن ، أو في الحديث ، أو في الاجماع . وفضلاً عن ذلك

فإن الطابع المشترك بين الحالتين يجب : إمـا أن ينشىء[1] علة التشريـع ، وإما أن ينطوي[2] عليها . والمراد بالعلة : السبب الذي من أجله طبق حل الحالة الأولى .

وبناء على ذلك فإذا كان هذا الطابع المشترك قد عين صراحة في النص ، أو اعترف به الاجماع ، على أنه سبب وجود الحـل الأصلي . فليس هنالك أية صعوبة ، حتى من قِبل المدرسة الظاهرية ، لكي نجعل هذا الطابع دليلاً ، بل شرطاً ضرورياً وكافياً للحكم الصادر من قبل ، ومن ثم لا صعوبة ايضاً في تعميم هذا الحكم وتطبيقه أينما توفرت العلة الثابتة .

بيد أنه في الحال التي لا يمكن فيهـا استخراج هذا التعليل ، أو هذه العلاقة السببية ، إلا بواسطة جهد دقيق في البرهنة ، قل او كثر – أيجب في هذه الحال أن نمتد هذا التعليل بما يُستَقى منه من نتائج – مما تقتضيه روح الشريعة المنزلة ؟ . .

في رأينا أن الاجابة عن هذا السؤال ينبغي أن تشتمل درجات ، ولكن سكوت المدرسة الظاهرية عنه لا يعد على الأقل مانعاً من إساءة استعمال بعض الفقهاء للحرية العقلية .

وبعكس ذلك مذهب المالكية ، الذي مضى الى ما هو أبعد من ذلك في الاتجاه المتحرر ، مستنداً الى ما حدث من أمثلة على عهد المسلمين الأوائل .

فالإمام مالك يوافق على هذه البرهنة القياسية ، لا استناداً الى نص محدد فحسب ، يضع نفس الحل لمشكلة محددة مماثلة للمشكلة المدروسة ، بل كذلك استناداً الى الطرق العامة التي لجأت إليها الشريعة في مواضع لا تحصى ، أقل شبهاً أو أكثر بمـا نحن بصدده ، والتي تستخرج من مجموعها تلك الفكرة الثابتة التي تقول : إن هـذا النوع من الخير هدف جوهري يسعى الشرع لتحقيقه بكل الوسائل الممكنة . فالحالة الجديدة حينئذ لا تقدم لنـا سوى

(١) انظر : قياس العلة . (٢) انظر : قياس الشبه .

وسيلة أخرى يجب أن تستخدم عندما تفرض بدورها نفسها ، لتحقيق هذا الخير النوعي الذي يسميه مالك: المصلحة المرسلة .

وبفضل هذا المبدأ ، استطاع هذا الفقيه أن يحل عدداً من مشكلات الاخلاق والشريعة في اتجاه جدّ أصيل ، وإن اصطدم حيناً بنصوص الشريعة [1] .

---

(١) لنأخذ على ذلك المثال التالي : هل يجوز في حال الحرب أن نضرب في اتجاه جنودنا الذين أسرهم العدو ، واستتر خلفهم ليضربنا ويحتل أرضنا؟ أو أن من الواجب – على عكس ذلك – أن نمسك عن الضرب رعاية للشرع الصريح الذي يمنعنا أن نستبيح دم بريء ؟.. والله يقول : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » (الانعام - ١٥١) .

يجيب الامام مالك عن هذا السؤال مرجحاً الأخذ بأخف الضررين ، ويعلل لذلك بأننا لو بقينا دون عمل ، احتراماً لهذا العدد القليل من جنودنا ، الذين جعلهم سوء الحظ درعاً للعدو ، فان بقية الجيش وهي الكثرة الكاثرة منه ، قد تتعرض للهلاك ، ثم ان ينجو ايضاً أسرانا من نفس المصير بعد ذلك . ولا ريب إذن في أن الشرع الاسلامي يقدم دائماً إنقاذ الجماعة ، ومصلحتها المشتركة والدائمة ، على حياة الأفراد ومصالحهم العاجلة . ويختم حديثه بقوله : إننا مع احتياطنا للحفاظ على رجالنا – لا ينبغي أن نوقف الحرب ، بل يجب أن نواصلها ولو أصيبوا من جرائها .

وإليك مثالاً آخر ذا طابع فقهي : هل للقاضي الحق في أن يأمر بحبس متهم في سرقة ، دون أن يجد ضده دليلاً مادياً ، أو شهادة ، أو اعترافاً ، على حين قد يكون في هذه الظروف غير مذنب ؟.. إن نص الشرع – كما نعلم – يمنع من الاضرار بالناس في أشخاصهم، أو أموالهم ، أو أعراضهم ، ما داموا لم يستحلوا حراماً . ففي مسلم - كتاب البر - باب ١٠ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » . وفي البخاري : - كتاب الحج - باب ١٢٦ : « فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » .

بيد أن الامام مالكاً يعلل ذلك على الوجه التالي : بما أن من النادر أن يقر مجرم بجرمه، أو أن يرتكبه أمام شهود ، أو أن يؤخذ في حال اقترافه للجريمة ، فإن اكثر الجرائم سوف تمضي دون عقاب ، إذا ما تمسكنا بهذه الأدلة الكاملة . وعليه ، فمن المعلوم لنا أن الشرع قد عنى عناية كبيرة بإقرار النظام الاجتماعي والحفاظ عليه ، وأن يعمل بكل وسيلة على ان يؤمّن لكل فرد مقدرته على ان يمارس حقوقه على ملكيته . فلا بد لنا إذن من أن نلجأ الى إجراءات أقل تشدداً ، يُخضَع لها المتهم ، لا لكي نغتصب منه مطلقاً اعترافاً بما لم يفعل ، مجرداً من أية صحة ، من حيث كان صادراً عن إكراه ، بل بأمل أن نحمل هذا المتهم على ان يرشدنا الى دليل واضح . . وجدير بالذكر في هذا المقام أن هذه المدرسة ، ترى ايضاً أن مثل هذه الاجراءات لا تكون شرعية إلا بشرط ان تكون بداية هذا الدليل قد كشفت من قبل ضد المتهم .

على أننا مهما تعمقنا في مختلف تيارات الفكر التشريعي في الاسلام فإن حقيقة معينة تظل ثابتة لا تقبل جدلاً ، هي أن الغاية النهائية وراء كل جهود الفقهاء ليست إلا التوصل الى ذلكم المنبع الوحيد الذي يجب أن يستقي منه الناس جميعاً ، من قريب ، او من بعيد : حكم الله ، وهو الحكم الذي يسجله القرآن في المقام الأول مباشرة ، ثم يأتي الحديث ليبينه ويحدده.

وإذا لم يَرِد الحكم في نص الكتاب أو السنة فإن القياس يحاول أن يكشف عنه في روحهما ، وفي مفهومهما العميق . ويأتي أخيراً دور الاجماع ، محاولاً إدراك هذا الحكم في فحوى مجموعهما .

فالله سبحانه وحده هو إذن المشرع ، وليس الآخرون سوى مقررين لأمره ، بطريقة مباشرة ، او غير مباشرة .

بيد أننا لم نمس بعد أعمق الجذور في الإلزام الاخلاقي في القرآن ، فنحن لم نفعل حتى الآن سوى أن نرد الشرع الاخلاقي الفطري الى نوع من الشرع الإلهي المتضمن في كيان العقل الانساني ذاته . ولقد سبق أن أشرنا الى قصور هذا النور الجزئي (أي نور العقل) عن أن يقدم شرعاً تتوفر فيه — في وقت واحد — صفات : الحسية ، والكمال ، والشمول . كما أشرنا الى ضرورة اللجوء الى سلطة اخرى من أجل الحصول على هذه الصفات الثلاثة ، وهي سلطة تستطيع أن تنير للناس طريقهم على خير وجه ، بوساطة تعليم إيجابي محدد ، وإن كانت ذات طبيعة علوية .

هذه السلطة التي يجب ان تكون ذات علم مطلق ، ونور أبدي — لا يمكن أن تكون شيئاً آخر سوى الوجود الكامل L'être parfait .

ولقد انتهينا أخيراً الى ان رددنا جميع مصادر هذا الشرع الايجابي الى مصدر وحيد ، وقصرنا جميع الأوامر الى أمر واحد ، ظاهر او باطن ، هو أمر الله .

على أن القرآن لا يقدم لنا هذا الأمر الإلهي على أنـه سلطة مطلقة ، مكتفية بنفسها لكي تكون في أعيننا أساساً لسلطان الواجب ، بل إن مما يثير العبرة في هذا المقام أن نلحظ – على العكس – العناية الفائقة التي التزمها هذا الكتاب في غالب الأحيان ، حين قرن كل حكم في الشريعة بما يسوغه، وحين ربط كل تعليم من تعاليمه بالقيمة الأخلاقية التي تعد أساسه . ومن ذلك أنه عندما يدعونا ان نتقبل من أهلينا كل تسوية للصلح ، حتى لو كانت في غير صالحنا يؤيد دعوته بتلك الحكمة : « وَالصُّلْحُ خَيْرٌ »[1] . وعندما يأمرنا أن نوفي الكيلَ ، ونزن بالقسطاس المستقيم يعقب على هذا الأمر بقوله: « ذَلِكَ خَيْرٌ »[2].

ولكي يسوغ قاعدة الحياء ، التي تطلب من الرجال أن يغضوا أبصارهم، ويحفظوا فروجهم – نجده يسوق هذا التفسير: « ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ »[3]، وبعد أن يأمرنا بتبيُّن السبب قبل أن نصدر حكماً يقول : « أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ ، فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ »[4].

وكذلك نجد الأمر الذي يقتضينا أن نكتب ديوننا ، وآجال أدائهـا – مفسَّراً بقوله تعالى : « ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ ، وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ، وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا »[5].

وإنـه ليكفينا عن تعداد أمثلة الأوامر الخاصة ، أن نرى الطريقة التي يدفعنا بها الى التماس القيم الروحية ، وكيفية توجيهه بصفة عامة . فضلاً عن عدد هذه الأوامر . قال تعالى : « قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ، وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ »[6] . وقال : « وَلِبَاسُ التَّقْوَى

---

(١) النساء ١٢٨ . (٢) الاسراء ٣٥ . (٣) النور ٣٠ . (٤) الحجرات ٦ .
(٥) البقرة ٢٨٢ . (٦) المائدة ١٠٠ .

ذَلِكَ خَيْرٌ »[1]. وقال : « وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً »[2].

وإنه ليُشهدُنا كذلك على المبدأ الأساسي الذي صدرت عنه الشريعة الإلهية كلها ، حين صاغه فقال : « إنَّ اللهَ لا يَأمُرُ بِالفَحْشَاءِ »[3]. وقال : « إنَّ اللهَ يَأمُرُ بالعَدْلِ وَالإحْسَانِ »[4].

وهكذا ، فإن ما كنا نعتقد أنه الحلقة الاخيرة في سلسلة المراجع ، لم يثبت انه الأخير . فالعقل الإلهي ، في هذا المجال ، أكثر تشدداً من العقل الانساني . فهو لا يريد أن يتمسك بشكل حكمه ، ويجعل منه المبدأ الأول للإلزام الاخلاقي ، وإنما هو يلجأ بدوره الى معيار آخر فيحيلنا إلى جوهر الواجب ذاته ، الى كيفية العمل ، وإلى قيمته الذاتية .

فالأمر الإلهي يسوغ في نظرنا بتطابقه مع تلك الحقيقة الموضوعية ، وهو بهذا التطابق يستحوذ على قبولنا ؛ كما أنه يقيم على هذا القبول سلطانه الاخلاقي .

بيد أن هذا الطابع العميق الذي يؤلف جوهر العدل ، والخير في ذاته لا يتسنى لنا أن نميزه بأنفسنا، دائماً ، وحيثما وجد ؛ فشأنه شأن كل جوهر ، لا نراه مباشرة في حال كماله ، وإنما نلمحه لمحاً ، بفضل ذلك الجزء من النور، المحدود في امتداده ، وفي قوته ، والذي نستمده من فطرتنا .

ليس هنالك إذن سوى نور واحد محض ، وغير محدود ، هو الذي يستطيع ان يضم هذا الجوهر كاملاً ، وفي ثقة تامة ؛ ولذا كان من حق المؤمنين ان يتخذوا من العقل الإلهي وسيلة الهداية الاخلاقية الكاملة ، وإذن

---

(١) الأعراف ٢٦ . (٢) البقرة ٢٦٩ .
(٣) الأعراف ٢٨ . (٤) النحل ٩٠ .

ففي فكرة القيمة يكمن المنبع الحق للإلزام ، فهي عقل العقل ، وهي المرجع الآخير للحاسة الخلقية .

٢ — خصائص التكليف الأخلاقي :

كل قانون (مادي ، أو اجتماعي ، أو منطقي ، أو غير ذلك) ، يحكم بالضرورة جميع الأفراد الخاضعين له ، على نسق واحد ، كما يحكم الفرد الواحد في مختلف ظروفه . وإلا فلن يكون القانون قانوناً . أعني : قاعدة عامة وثابتة .

وقانون الواجب ، وإن كان ذا طابع جد فردي فإنه لا يتخلى عن هذا الطابع المشترك : انه شامل ، وضروري . ويتجلى طابع الشمول في القانون الأخلاقي ، في القرآن ، بوضوح لا ريبة معه ، لا لأن مجموع أوامره يتوجه في جملته الى الانسانية جمعاء فحسب ، وهو ما يقرره قوله تعالى : « قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا »[1]. وقوله : « لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ »[2]. وقوله : « لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً »[3] ، وهو ما قد يحمل على معنى توزيعي . بل إن القاعدة الواحدة ، ولتكن قاعدة العدالة ، أو الفضيلة بعامة ، يجب على كل فرد أن يطبقها على نسق واحد ، سواء أكان تطبيقه لها على نفسه ، أم على الآخرين : « أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ »[4]. « وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ »[5]. « وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ، الذِينَ إِذا اكْتَالُوا

---

(١) الاعراف ١٥٨ . (٢) الأنعام ١٩ . (٣) الفرقان ١ .
(٤) البقرة ٤٤ . (٥) البقرة ٢٦٧ .

عَلى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ، وإذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ »[1]. وسواء أكان هذا التطبيق على أقربائه ، أم على البعداء ، على الأغنياء أم على الفقراء : « كُونُوا قَوَّامِينَ بالقِسْطِ ، شُهَدَاءَ لِلهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ . أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ . إنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا »[2]. وسواء أكان خارج الجماعة أم داخلها : « ذلك بأنهم قالوا : لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ . وَيَقُولُونَ عَلى اللهِ الكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ . بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ »[3]. على الأصدقاء أم على الأعداء : « وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا . اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى »[4] .

بل إنه ، حتى في الحالة التي لا يشتمل نص التشريع فيها على لفظ عام ، وحتى لو كان منزلاً بمناسبة ظرف فردي ـ فإنه يعتبر من حيث المبدأ قابلاً للشمول ، أعني أن من الممكن أن ينطبق على جميع الحالات المماثلة ، ومن ذلك ما أعلنه رسول الله ﷺ في قوله : « إني لا أُصافح النساءَ ، إنما قَوْلي لمائةِ امرأةٍ كقولي لامرأةٍ واحدةٍ »[5] .

وقد ذهب الجمهور الى أن الحكم الوارد بشأن فرد واحد ينطبق على جميع الناس ، ما دام القياس واضحاً بدرجة تقترب من التماثل . أعني : ما دامت الحالتان لا تفترقان إلا في صفات فردية يمكن التسامح فيها (بأن تختلفا في الأفراد ، أو في الزمان ، أو المكان) .

وأعتى خصوم القياس هجوماً عليه ، من أمثال ابن حزم ، يؤيدون

---

(١) المطففين ١ - ٣ . (٢) النساء ١٣٥ ،

(٣) آل عمران ٧٥-٧٦ (٤) المائدة ٢ و ٨ .

(٥) موطأ مالك ٣ / ١٤٧ - باب البيعة . وفي رواية : (مثل قولي لامرأة واحدة) « المعرب ».

شمول الحكم ويدافعون عنه بقوة ، باعتباره نتيجة ضرورية لشمول رسالة النبي ﷺ ، وتساوي الجميع أمام الشريعة. وإنما كان مبدأ التعليل بالقياس موضع خلاف بين فقهاء المسلمين في موقف واحد ، كما رأينا ، عندما تكون الصفة المشتركة بين الحالتين غير محسوسة ، ويحتاج استنباطها الى إعمال العقل بطريقة أقل أو أكثر ذكاء ، وهي حالة جزئية لا تحمل أدنى مساس بالمبدأ العام .

بيد أن شمول الواجب لا يعني امتداده الى جميع الأفراد فحسب، ولكنه يستتبع كذلك تطبيقه على مختلف الظروف التي يمكن أن يوجد فيها فرد معين، وهذا النوع من الشمول هو ما يطلق عليه اصطلاحاً : الضرورة المطلقة – nécessité absolue . ولسوف نرى فيما بعد ان هذا الوصف غير صالح لتطبيقه بدقة على فكرة الواجب القرآني ؛ فالواجب – على ما قرره القرآن – لا يفرض على الانسان إلا عندما يكون ممكناً ، ولكنه ضروري بمعنى أنه لا ينبغي ان ينحني أمام حالاتنا الذاتية ، ولا أمام مصالحنا الشخصية .

ومن الارتياب ، أو مرض القلوب – كما حدثنا القرآن – ألا نذعن للقانون إلا حين نفيد منه ، على حين يخضع له المؤمنون دون قيد أو شرط : « وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ . وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ . أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ؟ أَمِ ارْتَابُوا؟ أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ؟ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ . إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ المُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا : سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا »[1].

والقرآن لا يعظم فحسب الانفاق الذي يحدث على نسق واحد، في السراء والضراء : « الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ »[2]، ولا يمتدح فقط

---

(١) النور ٤٨ – ٥١ . (٢) آل عمران ١٣٤ .

الشجاعـــة التي تتحدى الجوع والعطش والنَّصَبَ : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ . وَلَا يَطَأُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الكُفَّارَ . وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ »[1] . ليس ذلك فحسب ، وإنما هو يندّد في قسوة بأولئك المرضى المنحرفين ، الذين تمنعهم مثل هذه الحالات من أداء الواجب : « وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الحَرِّ ، قُلْ : نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا »[2] .

وحين يتكلم الشرع الإلهي فلا كلام لأحد . يقول الله سبحانه في كلمات صريحة : « وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ »[3]. أيمكن أن نجد تعبيراً أعظم قوة من هذا ، لإثبات الضرورة التي يُفرَض بها الواجب ؟..

ومع ذلك فلا ينبغي ان يلتبس هذا التعبير في أذهاننا باستعمالين آخرين لكلمة « الضرورة » . فإن الضرورة الاخلاقيـة تفترق في وقت واحد عن « الضرورة المادية La necessité physique » ، وعن « الضرورة المنطقية — La necessité logique ».

فللقانون المادي على أجسامنا ضغط نتحمله مكرهين ، دون أن نملك تحاشيه ، وأما القانون الأخلاقي فهو بعكس ذلك يفترض حرية الاختيار ، فهو يكلفنا ، ولكنه لا يقهرنا قهراً مادياً . إنه يدع لنا أولاً إمكان مراعاته ، أو مخالفته (ودعك من مقاومته آخر الأمر) ، وتلك هي القاعدة الأصلية التي لا يفتأ القرآن يعلنها ، سواء فيما يتعلق بواجب الإيمان ، أو بواجب الفضيلة العملية ، واقرأ إن شئت هذه الآيات الكريمة : « وَمَنْ تَوَلَّى فَمَـــا

---

(١) التوبة ١٢٠ . (٢) التوبة ٨١ . (٣) الأحزاب ٣٦ .

أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا »[1]. « لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ. قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ »[2]. « لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ »[3]. « أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ »[4]. « فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ، وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ، وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا، وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ البَلاغُ المُبِينُ »[5].

وهكذا يكون للفرد أمام الواجب الاختيار بحسب الواقع، ولكنه لا يملك هذا الاختيار شرعاً. فالضرورة الأخلاقية ليست إذن ضرورة وجودية، بل هي ضرورة مثالية. ومع ذلك يجب ألا نُلْبِسَها بالضرورة المنطقية، فكل ما هو ضروري منطقياً يفرض نفسه على العقل مسلمة من المسلمات، إذ ليس بوسع المرء ألا يرى ما رآه جلياً، وكل ما هو ملزم أخلاقياً يفرض نفسه على الإرادة على أنه شيء لمّا يكن، ولكن يجب أن يكون. وهو ينتج من حكم على قيمة، لا من حكم على واقع.

وهكذا يتمثل سلطان الواجب بطابعه الخاص الأصيل، فهو لا يقهر الجوارح، ولا يُكرِه المدارك، ولكن يفرض نفسه بخاصة على الضمير.

ومع ذلك اعتقد « كانت » أنه يستطيع أن يرد اللاأخلاقي L'immoral الى ما ينافي المنطق L'absurde، وإلى اللاعقلي L'irrationnel. وكان من قوله: « إن أي مبدأ خاطىء لا يمكن أن يقوم على هيئة قانون شامل دون أن يؤدي الى تناقض، سواء في مفهومه ذاته، أو في الإرادة التي تريد رفعه الى مرتبة الشمول »[6].

---

(١) النساء ٨٠. (٢) البقرة ٢٥٦. (٣) الغاشية ٢٢.
(٤) يونس ٩٩. (٥) النور ٥٤.
(٦) انظر: Kant: Fondement de la métaphysique des mœurs, p. 142:

لقد نظر برجسون في بعض الأمثلة التي رأى الفيلسوف الالماني أن يستشهد بها على نظريته ، ثم أعلن أنه لا يستطيع أن يوافقه على رأيه إلا بشرط أن يفهم هذا المعنى أو ذاك ، لا في تعريفه المادي البسيط ، بل بما يشمل طابعه الإلزامي ، وجميع شروط الأخلاقية . وفسر ذلك بأنه ربما يكون من باب التناقض أن نجد من ائتمن على وديعة ، مع تعهده بردها صراحة أو ضمناً ، يتملكها ، فهو حين يفعل ذلك لا تصبح الوديعة وديعة [1].

ولكن ، أليس واضحاً أن نظرية (كانت) – حتى مع هذا التقييد – تظل دائماً غير مثبتة ؟ بل نقول : إنها غير قابلة للاثبات أيضاً ، مهما تكن قوة الجدل التي يمكن استخدامها ؛ ذلك أنه حين يُسْحَب اليوم تعهدٌ أُخِذَ بالأمس فإن الناتج عن ذلك يعد تبايناً (Contraste) بين موقفين متقابلين، ولكنه ليس مطلقاً تناقضاً Contradiction بالمعنى الصحيح . « فهذا التعهد يجب أن يلتزم » . هـذه قضية قانون ، « ولكنه لم يلتزم » – وتلك قضية واقع . أيّةُ استحالة داخلية في هذين التقريرين ؟.. فما دام وجها التقابل غير صادرين من نفس المصدر ، ولا يعودان الى نفس المراجع ، وما دام الاثبات والنفي لا يقعان معاً على نفس الشيء ، وفي نفس الظروف – فلا يمكن أن يكون هنالك أي تناقض منطقي ، دون أن نخترع مصطلحاً جديداً . « فالعقل يتقاضانا أمراً ». نعم ، وهو لا يفتأ يفعله ... « والشعور يقبل أو يرفض » وأسفاً .. لكن ذلك هو قانونه .

ذلكم هو الصراع الخالد بين المثل الأعلى والواقع ، بين شريعة الأخلاق ، وشريعة الفطرة ، وخير دليل على عدم تناقضهما أنهما تعملان معاً ؛ على حين أن المتناقض هو الشيء المطرود من حظيرة الواقع بداهة .

---

(١) Bergson, les deux sources de la Morale et de la religion, p. 86.

فبدلاً من القول« بالتناقض » نجد أن بعض من يرى تسمية الأشياء بأسمائها يقول فقط : إنه « تعويق » ، أو « إخفاق ». فهو تعويق للمثل الأعلى الذي ينزع الى التدخل في الواقع ، ولكنه يجد نفسه ممنوعاً منه ، وهو إخفاق للضمائر الاخلاقية في انتظارها للقيمة .

لسنا نريد أن نتلعب بالكلمات ، وليطلقوا ما يشاءون على هذا العمل ، الذي لم تعد به الوديعة وديعة ، فإن ما يثبت أن الخطأ الاخلاقي لا يكمن في هذا التبديل البسيط هو أنه يكفي أن يغير صفته أحدُ العوامل الاخلاقية (كأن يتنازل المالك عن حقه للمستودَع) لكي يصبح غير مستحق للوم .

فلننظر الآن . لا أقول : في واقعة رفض إنسان للتكليف الاخلاقي بالتزام كلمته بعد قبوله ، ولكن في مبدأ شخص كهذا يسمح لنفسه في حال حاجته ، أن يعطي وعداً كاذباً ، ما الذي يحدث على وجه الدقة إذا ما حولنا هذا المبدأ الى قانون شامل ؟

لا شك أن الارتقاء – الى هذا المستوى – بالعمل الذي يسمح الانسان به لكل فرد أن يخدع الآخرين – سوف يعرّض للضرر من لم يكن يريد له هذا الانسان ان يُخْدَع بـه . ومنذئذ يبدو التعارض ، وقد انتقل الى الصعيد التشريعي ذاته .

ولكن هل يستتبع هذا التنازع في الواقع تناقضاً : إنه يريد، ولايريد – أن يكون مخدوعاً ؟.. إننا نعتقد أن هذا التعارض الظاهر لم ينشأ إلا عن غموض في معنى اللفظ (يريد) ، الذي يؤدي هنا دوراً مزدوجاً ، عملياً actif ، وعاطفياً affectif . فالواقع أن (إرادتنا) بالمعنى الحقيقي للكلمة ، وهو أنها **القدرة على اتخاذ قرار** – تستطيع تماماً – كما يفعل المولع بالمخاطرة – أن تقر نظاماً عاماً ، يكون امتداده قابلاً ليؤثر فيما نطلق عليه اصطلاحاً كلمة (إرادة) ، وهي ليست سوى **حساسيتنا أو قدرتنا على الرغبة** .

وعلى هذا النحو فإن القاضي (يريد) ، ويرى عقوبة المذنب عدلاً ، بصفة شاملة ، وإن كان (لا يحب) أن يكون هو نفسه معاقباً عند الاقتضاء .

وعود الى مثال الوعد الكاذب لنتساءل : ألا يتضمن السماح للآخرين بأن يخدعوا الناس ـ أن يدّعي الكذاب الداهية أن بوسعه أن يفسد أحابيلهم ويفلت من شراكهم ، دون أن يحتاج الى الخروج على مبدئه ؟

ولكن سوف يقال لنـــا : ألسنا حين ألغينا الثقة في الكلمة المعطاة قد أتحنا لمبدأ الوعد الكاذب أن يدمر فكرة الوعد ذاتهـــا ، وهي التي تفترض إمكان الوثوق بالغير ؟.. إن من السهل أن نكشف عن الحيـلة التي تسلّك بها في الخفاء أفكارٌ كثيرة في فكرة واحدة . وبرغم كل ذلك فإن فكرة الوعد ليست لأجل هذا متناقضة ، لا في جوهرها ، ولا في وجودها ، ولا في إمكان أن تؤثر على بعض العقول ، مـا دام في الناس مخدوعون . وإنما يطرأ التناقض في اليقين بنهايتها ، فنحن على ذلك بعيدون جـــداً عن أية ضرورة منطقية .

إن ما هو ضروري منطقياً يتمثل لنا حقيقة تحليلية ساكنة Statique ، وذلك هو اتفاق الفكرة مع ذاتهـا ، على حين ان الضرورة الاخلاقية هي بالأحرى ذات طابع تركيبي متحرك Dynamique ، فهي تصف علاقة بين مجالين مختلفين ، وذلك هو سعي الفكرة نحو كينونتها كما هي الحال . وليس معنى ذلك مطلقاً أن جوهرها يكفيهافي ذاتها لكي توجد في الواقع فيفكرة الموجود الكامل عند « ديكارت » . إذ أن المفهوم الأخلاقي لا يمكن أن يندمج في الواقع إلا بوساطة نشاط فاعل مريد وحرّ ، ولكنهـــا (أي الضرورة الأخلاقية) متصورة بوساطة هذا الفاعل كقيمة جديرة أن تتحقق ، وحافزة لإرادته على ان توجدها . وفي كلمة واحدة : فإنها الإلحاح على مثال أعلى عملي يطلب حقه في الوجود الفعلي .

بهذه الفكرة عن القيمة العملية نترك مجال الخصائص العامة المشتركة بين جميع القوانين ، لننتقل الى الخصائص النوعية للقانون الأخلاقي .

لقد أدرك « كانت » ، بفضل تعمقه الفكري الملحوظ، الاختلاف الكبير الذي يفصل أساساً القاعدة الاخلاقية عن جميع القواعد الاخرى العملية . ويكمن هذا الاختلاف في الفكرة الأرسطية عن « الغاية » و « الوسيلة » ، ويعني الاختلاف بين ما ينبغي أن نسعى إليه « لذاته »، أو « لشيء آخر ». وإنهـــا لفكرة خصبة ، تلك التي عرف « كانت » كيف يستخدمها لحسن الحظ ، والتي نتناولها بدورنا، حين نستخرجها من مذهب « كانت » الشكلي. والواقع أنه على حين أن فن الحياة بمـا اشتمل من قواعد الحذق والفطنة لا يتطلب نشاطنا بشكل جاد ، إلا بنـــاء على هدف محبب ، فإن القانون الأخلاقي وحده هو الذي يفرض النشاط لذاته ، أعني: بموجب القيمة الذاتية التي يتضمنها . فأمر الواجب هو وحده الذي يمكن أن يسمى « إلزامـاً » بالمعنى الحقيقي . أما الأوامر الأخرى فهي ليست سوى نصائح مجرّدة، تدل على الوسائل لمن أراد أن يبلغ الغاية .

ولسوف ندع جانباً - مؤقتا - مسألة معرفة ما إذا كان الانسان قادراً دائما على تصور واجبه في تجرد كهذا .

لسنا نتكلم الآن من وجهة نظر الفاعل ، ولسوف نناقش فـــيما بعد [1] النظرية التي تجعل من هذا الإخلاص المثالي في نية الانسان ، واجبا صارما . لكننا نؤيد فقط « كانت » فيما ذهب إليه، من أنه لما كان كل اعتبار للنتيجة غريبا عن فكرة الواجب ، فإن القانون الأخلاقي من حيث هو لا حاجة به مطلقاً لأية قيمة خارجة عنه ، يسوغ بها أمره . وإنما ينبغي ، بل ويكفيه لكي يؤكد سلطته ، أن يقدم لنا العمل على أنه إلزامي ، وحسن في ذاته ، بقطع النظر عن أية نتيجة مستحسنه ، أو مستهجنة .

---

(١) انظر فيما بعد الفصل الرابع - الفقرة الثانية - ب .

فإذا ما أحللنا أحد هذه الاعتبارات محل الآخر انقلب نظام الأمور، ولم يعد عملنا ذا صلة بعمل الأخلاقيين .

بيد أنه إذا كان حقاً أن أي نشاط يمكن أن يكون عادلاً ، ونافعاً ، ومستحسناً في آن ، فليس محظوراً على المشرع أن يضاعف الأسباب المسوغة لنظامه ، ولكنه لن يكون حينئذ قد اقتصر على دور الأخلاقي ؛ وإنما هو يضيف الى هذا الدور أشياء أخرى ليست مع ذلك متعارضة . وأي مربٍّ حاذق يجب أن يلجأ الى هذه الطريقة ليضمن فاعلية تعليمه . ولسوف تزداد مبررات هذه الاضافة كلما اتصلت بتربية المبتدئين ، فأما إذا ما حققت الحاسة الخلقية بعض التقدم فإنها تصبح بالتدريج أكثر نقاء، لتكتفي في النهاية بذاتها ، وبهذا المنهج التدريجي يبدو لنا ان القرآن قد سار في تعليمه الأخلاقي [1].

ويجب أن نشير الى أن هذه السمة المميزة للالزام الاخلاقي . من ناحية التشريع ، تصاحبها ، جنبا الى جنب ، سمة أخرى تتصل بناحية التطبيق . ذلك ان العمل الاخلاقي لا يتمثل أبداً في واقع مادي : لاشعوري ، أو لاإرادي ، أو غير مقصود، فعلى حين تقنع الشرعية « بمادة » العمل وحرفيته الجافة ، تتطلب الأخلاقية منه « روحه » . بل إننا - دون أن نتخذ موقفاً في الجدل المشهور الذي ثار بين فقهاء المسلمين حول الضرورة المطلقة في أن يؤدي المرء واجبه لمجرد كونه واجباً - نجد أن هنالك واقعاً في الاسلام لا يقبل الشك ، هو أن قداسة الواجب تقتضي ان نتأملها - على الأقل - في لحظة العمل ، ولا بد أن يتخذ الذهن في تلك اللحظة وضعاً ، لا يكون تصوره للعمل خلاله من جانبه المادي وحده ، بل تكون له التفاتة الى طابعه الإلزامي بهذا المعنى دون غيره .

---

(١) انظر فيما بعد : الفصل الثالث - الخاتمة .

وبدون هذا يصبح اكثر الأعمال مطابقة لنص القانون جسداً ميتاً ، وأمراً دنيويا ليست له قيمة أخلاقية [1].

وهكذا نجد أن ما يتميز به قانون الواجب كونه قانون حرية ، وعقل ، وقيمته ذاتية ، ونشاطه ذو طابع روحي في جوهره .

بيد أننا ينبغي ان نعود الى خصائص القانون الاخلاقي العامة التي يشترك فيها مع سائر القوانين والشرائع ، كما نقدمه في شكله القرآني الخاص. ولقد رأينا كيف ينظر القرآن الى هذا القانون على أنه ضروري وشامل ، ويجب أن نضيف أنه لا يترتب على هذا كونه غير مشروط إطلاقاً ، فماذا تكون هذه الشروط ؟

لدينا منها أنواع ثلاثة: أحدها ينظر الى الطبيعة الانسانية بعامة، والآخر ينظر الى واقع الحياة المادي ، والثالث ينظر الى تدرج الأعمال .

أ ـ إمكان العمل :

ولعل من نافلة القول أن نؤكد فكرة الإمكان المادي للعمل كشرط لا معدى عنه في الالزام الأخلاقي . فليس الضمير العام هو الذي يعترف وحده بتلك الحقيقة البدهية القائلة بأنه لا يُطلَبُ الطيران من النوق ، ولكن ذلك هو بذاته ما ورد في كثير من النصوص القرآنية . مثل قوله تعالى :

« لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا »[2]. وقوله: « لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا »[3]. وقوله : « لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا »[4].

---

(١) انظر : فيما بعد الفصل الرابع ، للفقرة ١ ـ أ .
(٢) الطلاق ٧ . (٣) الانعام ١٥٢ ، والمؤمنون ٦٢ . (٤) البقرة ٢٨٦ .

والظروف التي نزل فيها هذا النص الأخير تعيننا على تحديد معنى هذه الاستحالة ، التي تبدو وكأنها غير متفقة مع الالزام . ففي الآية السابقة عليه يقول الله سبحانه : « وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ »[1] . وقد اعتقد صحابة النبي ﷺ أنها تنطبق على كل ما يدور في الضمير : أفكاراً ، أو عزائم ، أو رغبات ، أو هواجس ، أو تخيلات الخ.. تمسكاً منهم بحرفية هذا النص العام . فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ : « لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ » . اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ ، فأتوا رسول الله ﷺ ، ثم جثوا على الركب فقالوا : يا رسول الله ، كُلِّفنا من الأعمال ما نطيق : الصلاةُ ، والصوم ، والجهادُ ، والصدقةُ ، وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطيقها ، فقال رسول الله ﷺ : أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ . بل قولوا « سمعنا وأطعنا ، غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ »[2] . وهنا نزل هذا النص التفسيري المذكور آنفاً ليقول لهم : « إن التكليف لا يتوجه إلى الانسان إلا في حدود وسائله ، وهكذا أدركوا أن أحوال النفس التي لا تخضع للارادة ليست في الواقع ، ولا يمكن أن تكون ـ موضوعاً مباشراً للتكليف ، فضلاً عن الوساوس ، والغرائز والشهوات ، والميول الفطرية .

ولذا ، فإن جميع الأوامر ذات الاتصال بالحب أو البغض ، وبالخوف أو الأمل ـ قد فسّرت عقلياً لدى الشراح على أنها قد جاءت لتحكم عملاً سابقاً نشأت عنه هذه الحالات ، أو عملاً مصاحباً أو لاحقاً ، ولكنه لا يمكن أن

---

(١) البقرة ٢٨٤ .

(٢) للحديث بقية في مسلم ـ كتاب الايمان ـ باب ٥٦ ، وقد أخرجه أحمد وأبوداود في ناسخه ، والطبري في تفسيره ٣ / ٩٧ .

يكون من قبيل اللاإرادي . وهكذا نجد أن حب الله ، وهو حالة عاطفية ولا إرادية في ذاتها ، يمكن أن يكتسب بوساطة عمل إرادي ، هو التأمل في رحمة الله التي لا تنتهي ، وتذكّر فضله الذي لا يفتأ يفيضه علينا ؛ ذلك أن الناس جُبلوا على حب من يسدي إليهم معروفاً ، وبهذا المعنى غير المباشر أصبح حب الله أمراً في قوله ﷺ : « أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمة »[1]. وكذلك يمكن أن يكون حب الأقربين أمراً محتوماً بفضل طرق شبيهة بتلك نسبياً ، أو بفضل تصرفات عملية أخرى أكثر تقبلاً ، وهي ما نجد له مثالاً طيباً في قول النبي ﷺ : « تصافحوا يذهب الغل ، وتهادوا تحابوا ، وتذهب الشحناء »[2]. وفي مقابل ذلك يبدو لنا الأمر : « لا تغضبْ »[3]، مشيراً الى آثار هذه العاطفة ، أكثر من أن يكون مشيراً الى أسبابها ، إنه يريد أن يقول إذن : « لا تُخَلّوا بين أنفسكم وبين الانزلاق في نتائج الغضب الطائشة ، وقاوموا الحركات التي تسير في اتجاه فاسد بتوجيهها وجهة أخرى »[4].

بل إن العقيدة نفسها يمكن أن ينظر إليها على إنها إلزام منبثق عن أمر

---

(١) رواه الترمذي ، وذكره السيوطي في الجامع الصغير .

(٢) رواه مالك في الموطأ ٣/١٠٠ ، وزاد المؤلف « الغل عنكم » ، وقديكون معنى : « تصافحوا » من الصفح ، او من المصافحة . « المعرب ».

(٣) البخاري - كتاب الأدب - باب ٧٦ .

(٤) الواقع أننا نجد لهذا الموضوع علاجاً مشاراً إليه في الاحاديث ، فقد أوصى النبي صلى الله عليه وسلم كل من يتعرض لهذه العاطفة العنيفة ان ينعش وجهه وجوارحه بوضوء : « فإذا غضب احدكم فليتوضأ » . ابو داود - كتاب الادب - باب/٣ ، ويعتمد علاج آخر على تغيير الوضع المادي : ان يجلس الغاضب إذا كان قائماً : « اذا غضب احدكم وهو قائم فليقعد ، فإن ذهب عنه الغضب ، وإلا فليضطجع »- المرجع السابق .

وهنا مجال لمقارنة كل هذه الاساليب الفنية النفسية - العضوية بنظرية ديكارت،ومالبرانش، التي قدمها كل منهما عن فن السيطرة على العواطف: - L'art de maitriser les passions -

واقع ، ما دام الانسان – أمام الوضوح الذي لا يقاوم – لا يملك إلا أن يذعن ويسلم .

ولذا نجد القرآن حين يريد أن يوجز وصاياه المتعلقة بالإيمان ينتهي بها الى وصية واحدة هي التفكر في عزلة، أو في صحبة شخص آخر : « قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى، ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا »[1] أي بعيداً عن تأثير الجماهير .

ومع ذلك فلقد شهد التاريخ الاسلامي جدالاً نشب بين الأشاعرة والمعتزلة حول هذه المسألة : هل الله سبحانه قادر على تكليف الناس بعمل المحال ، فضلاً عن أن يكلفهم ما لا يطيقون ؟..

والغريب أنه على حين نجد المعتزلة – الذين يطلقون أساساً العنان لعقولهم – يدافعون هنا عن حرفية النص ، إذا بالأشاعرة – الذين يرفعون غالباً لواء التشدد في الدين – (دون أن يكونوا خير ممثليه كما يجب أن نعترف) – يدافعون عن القضية العكسية ، مقررين أن من الممكن عقلاً وشرعاً لله سبحانه أن يكلفنا ما ليس في وسعنا ، وأن يحقق ما لا يقبل التحقق، حتى لو كان محالاً. وعلة هذا الانقلاب في الموقف يسهل كشفها إذا ما وضعنا نقطة الخلاف في مكانها من مجموع كل مذهب .

فالمعتزلة يرون ان هذا الموقف مرتبط بنظام عقلي خالص ، يزعم التوصل بنور العقل وحده الى ذات الموجود الأسمى ، وإلى الشرائع الأخلاقية التي تحكم أفعاله ، كما يتوصل أيضا الى الشرائع التي تفرض علينا .

وفضلاً عن ذلك فإن الشرائع الإلهية ما إن تعرف حتى تستنبط منها

(١) سبأ ٤٦ .

مجموعة من القواعد المحددة ، التي لا يقدر الله سبحانه على نقضها. فالله سبحانه طيب ، وحكيم ، وعدل .

وإذن فهم يقررون أن مـــا لا يتفق في ذاته مع هذه الصفات ، بل ما نتصوره نحن من هذا القبيل ، لا يقدر الله سبحانه على فعـــله ، ولا يجوز أن يفعله .

ومن هنا جاء ، فيما جــاء عنهم ، القواعد الآتية : لا يجوز أن يخلق الله سبحانه شيئا دون ان يقصد الى غرض نافع بالنسبة الى المخلوق ، وهو مـــا يطلقون عليه : (رعاية الصلاح) ، كما أنـــه يجب أن يحقق من بين الخيرين الممكنين أكثرهما نفعا ، وهو عندهم : (رعاية الأصلح) . وليس لله سبحانه ان يتدخل في أعمالنا الإرادية ، لا من اجل فرضها ، ولا من اجل منعها، وفي مقابل ذلك يجب ان يزودنا بقدرة متكافئة لفعل النقيضين ، ثم يتركنا نختار اختيارا حراً فيما بينهما ، فمن أطـــاع وجب على الله أن يثيبه ، ومن عصا الله دون ان يتوب ، وجب على الله ان يعاقبـــه ، دون ان يغفر له ، وإلا ارتكب ظلماً .

وسواء أكان الأمر يتعلق بطبيعة واجباتنا نحو الله ، أم نحو أنفسنا .. أم نحو الآخرين .. فإن هـــذه الواجبات تصدر بالضرورة عن طبيعة الخير والشر . ولدينا عن هذه الطبيعة معرفة فطرية تقريباً .

وحتى لو أننا افترضنا أن الله سبحانه لم يكن قد أظهر إرادته في الكتب المنزلة ، ولم يوح أوامره الى الرسل، فمن المؤكد أننا كنا سنعرفها ، ثم نكون ملزمين باتباعها ، وليس للكتب ولا للرسل من مهمة سوى إثبـــات آرائنا العقلية وإيضاحها .

فمن أجل مقاومة هذا الاغترار الشاطح ، وهذه الثقـــة المتضخمة بالعقل الانساني ، هبّ الأشاعرة يناهضون أفكار المعتزلة ، فكرة فكرة ، حتى

وجدنا أن روح المراء قد أدت بهم أحيانا إلى أن ارتكبوا تطرفا مضاداً .

فالأشاعرة حين أرادوا ان يقارعوا البراهين بالبراهين ، قصروا أولاً عن أن تكون لهم أرضية فلسفية ثابتة ، وهي على كل حال اقل خطراً ، أعني هذا الموقف السلبي الذي يقوم على رفض الاحتكام الى العقل في مثل هذه المشكلات ، باعتبار أنه لا يصح قياس العقل المتناهي بالأشياء اللامتناهية .

أما في الجانب الإيجابي فإنهم قد أخطأوا حلاً ليس بأقل حكمة ، وهو حل بنّاء وقرآني بحق ، يوفق بين الصفات المتعارضة ، دون أن يغفل واحدة منها ، أو يغلو في الاعتماد عليها ، والأخذ بها .

فالقرآن يعلمنا من جانب حقيقةً هي : « إنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ »[1] ، فهل من الممكن أن نفهم هذه العبارة على أنها تحكم واستبداد مطلق ؟ .. على حين يؤكد القرآن لنا من جانب آخر : « وَاللهُ يَقْضِي بِالحَقِّ »[2] ؟ ..

وها هو ذا نفس التقابل بين الصفات في صورة اخرى . فهو يقول في نص من نصوصه : « عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ »[3] ، ولكنه يقول في نفس النص : « وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ »[4] . ويقول في آية أخرى : « مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وآمنتم ، وَكَانَ اللهُ شَاكِراً عَلِيمًا »[5] .

وكذلك الحال حين يعلن أن الله قادر على ان يهلك الناس جميعاً ، الطائعين مع المذنبين : « قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا ، إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ

---

(١) المائدة ١ . (٢) غافر ٢٠ . (٣) الاعراف ١٥٦ . (٤) السابقة .
(٥) النساء ١٤٧ .

المَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعاً »[1] ، أو حين يعلن أيضاً أن شيئاً في هذا الكون لا يستطيع أن يعارض مـــا فرض علينا من التكاليف الشاقة ، ولا ما ابتلانا به من تصاريف مُفِمَّة : « وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَعْنَتَكُمْ »[2] .. أليس واضحاً أن هذه الصورة الشرطية لم تتغير مطلقاً الى مضارع الحال ؟.. ومن الممكن كذلك أن نؤكد أنها لن تتغير أبداً من حيث إن الله سبحانه قال : « كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ »[3]..

وإذن ، فبدلاً من أن يؤكد الأشاعرة القدرة الإلهية الكاملة، التي غاب عن المعتزلة تأكيدها ، وبدلاً من ان يجعلوهـــا في مقابل الحكمة التي حاول المعتزلة إبرازها ــ نجدهم بدافع الحمية، وقلة الحنكة النظرية ــ قد ألغوا تقريباً الحكمة من أجل القدرة . بحيث لم يحتفظوا منها إلا بالاسم وحسب .

فعندما نجد عملاً محكم التدبير ، كامل التنظيم ، بحيث يكون لكل جزء وظيفته داخل المجموع ، أو عندما نرى أن واقعاً قد انتهى الى نتائج طيبة، فإن العادة قد جرت على أن نفسر الأمور بعضهـــا ببعض ، وأن نحمل هذه العلاقة في المكان ، أو في الزمان ، وهذا التضامن البنائي ، أو هذا التتابـــع التاريخي ، على غاية مقصودة .

قال الاشاعرة : هذا تشبيه !! فإن هذا التفسير الانساني لا يصدق على الأمر الإلهي، حيث لا موضع لافتراض وجود غاية ، بحسب مذهبهم ، والله يفعل ما يريد ، دون أن يقصد الى أية غاية . ومن عباراتهم في ذلك : « إن الله لا يفعل شيئاً لأجل شيء ، ولا بشيء ، وإنمـــا اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما ، وهو يفعل أحدهما مع صاحبه ، لا به ، ولا لأجله ، لأنه خالق كل شيء ومليكه »[4].

---

(١) المائدة ١٧ . (٢) البقرة ٢٢٠ . (٣) الانعام ١٢ .
(٤) ابن تيمية ـ منهاج السنة النبوية ١ ـ ١٢٧ ـ ١٢٨ .

ونقول نحن : ليكن هذا ، ولكن أليس الأشاعرة مضطرين – على الرغم من هذه الإرادية التي لا تتقيد بغاية ، وليس لها مـا يقابلها أو يوازيها – الى أن يعترفوا بأن مجال الارادة والوجود أكثر تقييداً من مجال الإمكان ، والقدرة المطلقة ؟. لا شيء حينئذ سوف يحول دون أن يتفق ما يبدعه الله ، أو مـا يأمر به ، مع مقتضيات العدالة والخير ، ولو أنـه لن يكون محدوداً بهما •

أما فيما يتعلق بهذه الحالة التي تشغلنا فلسوف يرضينا لو استطاعوا أن يؤكدوا لنا أن الله سبحانه لا يكلف الناس إلا وسع قدراتهم، وهو تكليف ، إن لم يكن بالشرع ، فليكن على الاقل بالواقع ، وتبعـا لعرف دائم لا يقبل التغير •

لقد فهم اكثر الاشاعرة تعقلاً هذا المعنى [1] ، ولكن الآخرين استهواهم المضي في المراء ، فجذبهم الى بعيد. لقد أجهدوا أنفسهم ليجدوا وسيلة بارعة لإثبات فكرة التكليف بالمحال في ذاته ، لا من حيث هو حق القدرة الإلهية فحسب ، ولكن باعتباره واقعـا قد حدث فعلاً . ثم نجدهم يدعون في جرأة نموذجية أن لديهم على ذلك أمثلة مادية في القرآن نفسه ، وإليك لُقطتهم الثمينة .

لقد ساقوا مثلاً على ذلك حـال بعض الكفار الذين أعلن القرآن أنهم سيموتون في الكفر، من مثل قوله تعالى : « سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ »[2]، وقوله : « سَأُصْلِيهِ سَقَرَ » [3]. ولسوف يكون ذلك مهما بذل في سبيل هدايتهم من جهد : « سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ »[4].

---

(١) المرجع السابق .
(٢) المسد ٣ . (٣) المدثر ٢٦ . (٤) البقرة ٦ .

فهؤلاء الناس لم يكونوا أقل تكليفاً بالاعتقاد في الحقائق المنزلة ، بما في ذلك كفرهم الدائم ، وهم على ذلك يفعلون المستحيل :

أولاً : لأن أمرا مما علم الله عدم وقوعه ، لا يمكن أن يوجد .

وثانياً : لأنه ربما كان من المتناقض أن يؤمنوا بهذا الوحي الخاص ، الذي يقرر أنهم لن يؤمنوا أبداً ، وبذلك يكونون في حالتي إيمان ، وعدم إيمان .

ويقدم فخر الدين الرازي هذا الاستدلال المزدوج ، ويضاعف من حوله الأقوال ، كأنما هو العقبة الكؤود التي لن يستطيع العقليون أن يفلتوا منها أبداً [1] .

بيد أنه حتى لو افترضنا أن المقدمات صادقة ، فلسنا نرى في هذا الاستدلال المزدوج سوى ضروب من القياس الكاذب .

وأول الاستدلالات ، وهو ما يستمدونه من علم الله السابق ـ يقوم على نوع من الخلط بين « الممكن » و « الواقع » ، بين « الجوهر » و« الوجود»، فليس معنى كون الشيء لا يوجد ، أو لن يوجد أبداً ـ أن يكون مستحيلاً في ذاته . فالعلم لا يغير جوهر الأشياء ، فضلاً عن واقعها ، إنه يسجل هذا الواقع ، ثم يحكيه ، ويعبر عنه ، ولو كان كل ما علم الله أنه لا يوجد ـ « مستحيلاً » لوجب القول ـ لنفس السبب ـ بأن كل ما علم الله أنه يوجد « ضروري » . فماذا بقي في الكون إذن لتتحقق فيه الإرادة الإلهية ؟.

وأما الاستدلال الثاني : فهوم يقوم كذلك على خلط منطقي بين نوعين من القضايا ، أحدهما قائم بذاته ، والآخر معلق بغيره ؛ فالإيمان وعدم الإيمان ـ قضيتان متناقضتان ، مفترض أنهما قد استوفتا كل الصفات المطلوبة .

(١) التفسير الكبير ، للرازي ١/١٨٥ .

ولكن إيمان الفرد ، بأنه لن يؤمن أبداً ـ حدثٌ واقعي بالنسبة لمن لا يؤمن ، ما دام أنه يحسه في نفسه ، ويعرفه بالتجربة المباشرة ، والشخصية .

وحين أخفقت كل محاولات الأشاعرة في هذا المجـال القرآني ، وجهوا بحوثهم الى مجال أكثر رحابة ، وأعظم اعتماداً على العقل الخالص ، وهـا هم أولاء يريدون أن يبرهنوا لنا على أن التكليف بالمحـال هو من جانب معين قاعدةٌ عامة ، اكثر من ان يكون قاعدة خاصة في الشرع الإلهي .

ويقف خصومهم المعتزلة ليدافعوا عن الحرية الانسانية مقدمين إياهـا على العمل ، حين يكون لكل امرىءٍ أن يجرب قدرته المزدوجة على أن يعمل ، أو يمتنع عن العمل .

ويعترض الأشاعرة على هذا بأن القدرة كانت قبل العمل احتمالاً ، والقدرة الفعلية مصاحبة للعمل[1] ، من حيث إنـه لا يمكن أن تمارس هذه القدرة تأثيرها على الضدين إلا تباعاً ، فإذا مـا شغلت بأحدهما بقي الآخر محالاً ، ما دام الأول في طريق التحقق . فالذي يخالف الأمر ، ويستخدم نشاطه في مناقضته هو حينئذ غير قادر على الطاعة ، في حين يمارس المعصية ، وهو مع ذلك ، مكلف في اللحظة ذاتها بأن يؤدي واجبـه ، وبهذا يكون عدد الحالات الاستثنائية الشاذة ـ أعني : التي يكون موضوع التكليف فيها أمراً لا يقبل التحقق ـ مساوياً على الأقل لعدد الحالات السوية .

ولكن من ذا الذي لا يرى في هذا الكلام سفسطة خالصة ؟..

الواقع أن أحداً لا يمكن أن يفكر في تفسير الأمر الموجه الى عاصٍ ،

---

(١) قارن هذا بنظرية برجسون عن الحرية ، القائمة على عدم القدرة على التنبؤ بالعمل ، وعلى ديناميكية الذات الفاعلة .

باعتباره تكليفاً له بأن يطيع ، في الوقت الذي يعصي . فقد وضح إذن أن الهدف هو إلزامه بأن يكفّ عن المقاومة ، وأن يتيح لنشاطه بديلا اخلاقياً.

فإذا ما أصروا على أن يخلعوا صفة (المحال) على عمل كهذا فلن تكون هذه سوى مشكلة زائفة ، وإذا لم يكن الخصمان قد اتفقا على تحديد المراد من الكلمة ، فإنهما متفقان بهذا على الوقائع ذاتها ، وعلى المبدأ الذي ندافع عنه اتفاقاً كاملاً .

ب – اليسر العملي :

ها نحن أولاء قد أقصينا من مجال التكليف كل ما لا يمكن أن يخضع خضوعاً مباشراً ، أو غير مباشر ، لقدرتنا . ومع ذلك ، فهذا الإقصاء لا يمكن أن يكون وقفاً على الأخلاق الاسلامية ، بل يجب أن نعتبره السمة المشتركة بين جميع المذاهب الأخلاقية العادلة والمعقولة ، ولا سيا الأخلاق الموحاة كلها ، من حيث كان بدهياً أن عكس هذه الاخلاق غير متوافق مع العدالة والحكمة الإلهية . ومضمون النصوص السالف ذكرها يؤكد هذه الملاحظة ، إذ هو يقدم لنا في الواقع هذا الشرط في صورة مؤكدة ، شديدة العموم، حتى ليحق لنا أن نفسرها على أنها تعبير عن قانون التزمت به الذات الإلهية نفسها ، وهو صادق بالنسبة الى جميع الناس ، في جميع الأزمان.

وإليك الآن نصوصاً أخرى لا تقتصر على نفي كل ما هو مستحيل على سبيل الاطلاق – من الأخلاق الاسلامية ، وإنما هي تنفي عنها كذلك كل تكليف لا تقر العادة إمكان تحمله ، كما تنفي كل مشقة يمكن أن تستنفد قوى الانسان ، حتى لو كانت في حدود طاقتها .

يقول الله سبحانه : « يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ ، وَلا يُرِيدُ بِكُمُ

العُسْرَ » [١]، ويقول: « وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ [٢] »، ويقول : « يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ » [٣] ، ويقول : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلعَالَمِينَ » [٤].

ففي هذه الكلمات نسمع نغمة جديدة تماماً ، إذ أنه على حين أن الشرط الأول ، وهو الامكان ، كان يساق على أنه حقيقة أبدية، مستقلة عن المكان، وعن الزمان ـ لا نصادف هنا سوى أقوال مقيدة ، تقدم لنا هذا الطابع الثاني : اليسر، على أنه واقع تاريخي، متصل بالأمة التي يتوجه اليها الخطاب، أعني : أمة الاسلام .

فإذا لم يكن المراد ضرورةً أن هذا الطابع إسلامي النوع ، فلا أقل من أن يوحي إلينا عدم القصد الى ذكر قول عام في هذا الصدد ، فكرة أن هذا الجانب ليس مشتركاً بين جميع الشرائع المنزلة .

هذه الفكرة التي يمكن أن نستنتجها هنا من مجرد المقابلة الأسلوبية ، جاءت إلينا واضحة تمام الوضوح في آية أخرى هي قوله تعالى : « رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الذِينَ مِنْ قَبْلِنَا » [٥] ، فقد كان هنالك إذن « إصر » مفروض في شريعة سابقة ، ففي أي دين كان ؟. وما هو هذا الإصر ؟.

فأما عن النقطة الثانية ، فقد ذكر المفسرون أمثلة كثيرة لا مجال هنا لتحقيق قيمتها التاريخية .

وأما عن النقطة الأولى ، فإن العبارات التي استخدمها بعضهم يفهم منها أن ذلك كان في جميع الأديان السابقة ، التي باينتها شريعة محمد ﷺ بما يشبه

(١) البقرة ١٨٥ . (٢) الحج ٧٨ ، (٣) النساء ٢٨ . (٤) الأنبياء ١٠٧ .
(٥) البقرة ، آخر آية .

المزية الخفية . غير أننا إذا ما تمسكنا بإشارات القرآن نعتقد أن بوسعنا أن نجيب عن هذين السؤالين إجابة قاطعة محددة .

ففي الحوار الذي أورده القرآن بين الله عز وجل ، وبين موسى ، عقب الرجفة التي أخذت السبعين المختارين من قومه في جبل سيناء ، نقف أمام آية، لو وضعناها بإزاء الآية التي ذكرناها آنفاً لمنحتها قيمة بيانية ، حيث قد استعملت نفس ألفاظها . يقول الله تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة، والذين هم بآياتنا يؤمنون، الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم »[1] فبنو إسرائيل والديانة اليهودية يمكن إذن أن يصبحا عبرة لنا ، عبرة توضح النص المذكور. ولكن ما أهمية هذا التوضيح ؟.. أيجب أن نأخذ النصين على أن كلا منهما يحدد الآخر ؟. أو يجب على العكس أن نمضي صُعُداً في التاريخ ، وأن نمد فيه العبرة الى الأديان السابقة . ثم نختم حديثنا بامتياز الشريعة المحمدية في هذه النقطة ؟. إننا لا نوافق على الافتراض الأخير ، لأسباب :

أولها : ان من العسير أن نصف ديناً كدين إبراهيم بهذا الوصف ، وهو الذي طالما انتسب إليه الاسلام ، وخصه القرآن بنفس السمة الرحيمة : «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ»[2].

وثانيها : ان المصاعب التي ذاقها بنو إسرائيل على ما حكى القرآن (كالسبت ، وتحريم بعض الطيبات) ـ لا تبرز أصلاً في ديانته ، وإنما هي إجراءات اتخذت فيما بعد عقاباً لهم على سوء عملهم ، وهو ما يعبر عنه قوله تعالى : « إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ »[3] ، وقوله: « فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ »[4]. وقد فصلت هذه الطيبات المحرمة ، التي وردت إشارةً هنا ـ في

(١) الأعراف ١٥٦ - ١٥٧ . (٢) الحج ٧٨ . (٣) النحل ١٢٤. (٤) النساء ١٦٠ .

موضع آخر من السورة السادسة (الأنعام) ، ثم ختم التفصيل بقوله تعالى : « ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ »[1].

فالاسلام لم يفعل إذن سوى أن رد الأمور الى نصابها، ووضعها موضعها. ومع ذلك فتلك هي الرسالة التي كُلِّفَ عيسى عليه السلام ان يؤدي جانباً منها على ما حدَّث القرآن : « وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الذي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ »[2].

وثالثها : أننا لا نستطيع أن نفهم بسهولة ، : كيف تريد رحمة الله أن تثبت منذ البداية نظامـاً يضغط ضغطا شديداً على الانسان ، ذلك المخلوق الضعيف، حتى لتجعله يئن تحت ثقل نيره، على ما تدلّ عليه كلمة «إصر»؟. أمن الممكن أن نتحدث ، الى حد ما ، وتبعا للمعتقدات ، عن مشقة نسبية في بعض الفرائض الواجب أداؤها ، أو أن نتحدث عن قدر معين من المشقة يتفاوت في مبلغ امتداده ، أمام حرية المبادأة ، أو حرية الاختيار ؟..

أيّا ما كان الأمر فلا ينبغي أن نتوسع كثيراً في هذا الموضوع ، الذي قد يحتاج الى دراسة مقارنة أكثر تفصيلا . ولنعد الى نقطة بدايتنا ، لنرى بما نسوق من أمثلةٍ ــ بعضَ مظاهر اليسر العملي الذي خصّ بـه القرآن أوامره .

والمظهر الأول يكمن في أن القرآن لا يفرض علينا الغلو في تطبيق بعض الأعمال التعبدية ، كقيام الليل في الصلاة ، وإنما هو ينصحنا بعدم التزام هذا الغلو ، ويفصح عن بعض مساوئه .

فمن المعلوم أن النبي ﷺ كان في بداية رسالتـــه مأموراً أن يقوم شطراً كبيراً من الليل في الصلاة ، وترتيل القرآن، وهو قوله تعالى : « قُمِ اللَّيْلَ

(١) الأنعام ١٤٢ . (٢) آل عمران ٥٠ .

إلَّا قَلِيلًا ، نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ، وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا »[1] ، وقد سار على هدي النبي ﷺ بعض صحابته، حيث اعتادوا أن يفعلوا ما يفعل . وها نحن أولاء نقرأ في نهاية السورة ذاتها درسا موجها الى هذه الطائفة من القائمين بالليل، يلفت أنظارهم الى أنهم لن يستطيعوا أن يداوموا على هذه الشعيرة في ظروف معينة ، كالمرض ، والسفر، والجهاد. ثم يأمرهم أن يكون قيامهم بالليل بقدر ما تسمح أحوالهم : « فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ »[2] .

وقد ظهرت هذه الروح – التي ترى الإفراط في التحنث – لدى بعض الصحابة في المدينة – فلم تواجه بأقل مما سبق ، باعتبارها انحرافاً مناقضاً لروح الشريعة . وينتج من مجموع النصوص القرآنية والنبوية المتعلقة بهذا الموضوع أن الاسلام يعلق أهمية كبيرة على بعض الأوامر التي لا ينبغي أن يغفل عنها امرؤ تقي ، وربما كان إغفالها هو النتيجة الطبيعية لهذا الإفراط .

فقد رأينا أن الانسان ليس عليه فقط أن يتحفظ من إطالة عبادةٍ ، ربما تعوقه في أداء الواجبات الأخرى (كالتجارة ، والجهاد) ، ولكن العمل العبادي نفسه لا ينبغي أن يتحول الى نوع من الآلية ، التي لا يحس المرء معها إحساساً واضحاً بما يفعل، أو بما يقول: « حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ »[3].

ولقد يحدث – كما يلاحظ النبي ﷺ – أن ينشأ عن طول القيام والسهر اضطراب في نظام الدماغ ، يحدث أخطاءً فاحشة في الصلاة ؛ فقد يريد المرء أن يسأل الله المغفرة ، فيتفوّه بألفاظ من التجديف ، أو قد يلعن نفسه، وفي

---

(١) المزمل ٢ – ٤ .
(٢) المزمل ٢٠ .
(٣) النساء ٤٣ .

ذلك يقول رسول الله ﷺ :« إن أحدكم إذا صلى وهو ناعسٌ ، لعلّه يذهبُ يستغفرُ فيسبُّ نفسه »[1] ، فلكيلا يبلغ الأمر هذا المبلغ رغب الاسلام في نوع من الاسترخاء البدني ، أو الشبع المادي ، وهو ما يمنح المرء راحة خلال هذه المهمة التعبدية . واسمع في ذلك قوله ﷺ : « لِيُصَلِّ أحدُكم نشاطه ، فإذا كسل — أو فتر — قعد »[2].

فالقيام بأي نشاط تعبدي ينبغي إذن أن يستغرق الزمن الذي يحتفظ فيه القلب بنشاطه وسروره فحسب ؛ إذ من الواجب علينا ألا نحول عبادة الله الى عمل بغيض الى قلوبنا : « ولا تُبَغِّضْ الى نفسك عبادة الله »[3] .

وملاحظة أخيرة ، ولكنها ليست أقل الملاحظات صدقاً ، تلك هي أن الذي يخطىء بالإسراف في عمل معين ، ينتهي غالباً الى أن يخطىء بالتقتير في نفس العمل ، بل وقد يعرض عنه إعراضاً نهائياً ، ومَثَلُ هذا الانسان ، في منطق رسول الله ﷺ ، كمثل فارس منهمك في مضماره ، فهو لا يلبث أن يرهق فرسه ، حتى يقتلها ، دون أن يبلغ هدفه : « إن المُنْبَتّ لا أرضاً قطع ، ولا ظهراً أبقى »[4].

وليس الأمر في هذه الأمثلة كلها أمر إزالة عقبة ماثلة ، وإنما هو التهيؤ لمواجهة عقبات محتملة ، وإن كانت تقريباً مؤكدة . والحل لا يتدخل لتغيير

---

(١) رواه مسلم ـ كتاب الصلاة ـ باب ١٣٩ .

(٢) البخاري ـ كتاب التهجد ـ باب ١٨ ، ومسلم ـ كتاب الصلاة ـ باب ١٣٩ .

(٣) مسند أحمد ـ مسند أنس .

(٤) المرجع السابق ، وقد عثرنا عليه في « فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي» ٢/٥٤٤ قال الهيثمي : وفي إسناده يحيى بن المتوكل أبو عقيل ، وهو كذاب .« المعرب ».

بعض الأشياء في بنية العقل ، وإنما هو يتدخل في مدة الفعل ، ليفرض عليه في اللحظة المناسبة قراراً منسجماً مع الارادة .

ولنتناول الآن جانباً ثانياً :

وتعنينا هنا قضية واجب ثابت في الظروف العادية ، أو في ظروف خاصة مناسبة . ولكن ها هي ذي الظروف تتغير ، فتجعلنا في موقف يصبح فيه أداء الواجب بمعناه الكامل الذي حدد ابتداء ـ عسراً حقيقياً ـ فهل يجب علينا ، برغم كل شيء أن نؤديه كما هو ؟.. وهل يمكن أن تنام عين الله عما نلاقي من مشقة ، فلا تهتم بالموقف الجديد ؟.

كلا ... بلا ريب ، ففي هذا الظرف بالذات يظهر بكل وضوح الطابع الرحيم للشريعة القرآنية ، فإن الحل سوف يتمثل – في الواقع – في تعديل للواجب تبعاً لظروف الحياة الجديدة ، أي أن العمل سوف يتعرض لنوع من التصرف ، أقل أو أكثر عمقاً ، وسوف يكون ذلك بحسب مقتضيات الظرف ، سواء أكان تغييراً ، أم تخفيفاً ، أم تأجيلا ، أم حتى إلغاء .

وهذه الاعتبارات ذاتها سوف تنطبق على العمل سواء أكان تغير الموقف نهائياً ، وإلى الأبد ، أم كان نسبياً يخص هذه الحالة أو تلك ، هذه الطائفة من الناس أو من الأشياء .

ولنأخذ على ذلك مثلا خفف فيه الواجب بصورة نهائية . ونتساءل : ما النسبة العددية التي يجب بمقتضاها على أي شعب مسلم محتل أن يواجه عدوه بمقاومة مسلحة ؟. النسبة واحد الى عشرة ، بموجب قوله تعالى : « إِن يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ، وإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلفاً مِنَ الذِينَ كَفَرُوا »[1] ، وذلك هو الحل

(١) الانفال ٦٥ .

الأول الذي قدمه القرآن الى الجيش الاسلامي الأول ، حين لم يكن به سوى بضع عشرات من الرجال .

لكن الغريب أن هذا الشعب ، حين يصبح مع الزمن أكثر وأعز نفراً ، وبحيث لن يعود أبداً الى الموقف الأول ، هذا الشعب الفتيُّ الممتلىء حماساً ، يبدو أنه لم تعد لديه نفس الصفات المتدفقة التي كانت لديه من قبـل ، وهو أمر يمكن تفسيره بأنه نوع من الاسترخاء الطبيعي، الناشيء عن كثرة الجماهير التي تتساعد فيما بينها ، والتي يبدو حضورها وكأنما يعفي كل فرد من جزء من جهده . فكيف يمكن في مثل هذه الظروف النفسية أن نكلف الأمة بأن تقف الموقف البطولي الذي سجله الأولون ؟.

على أن لدى المجاهد المسلم تفوقا روحيا بفضل الإيمان الذي يحركه ، وهو أمر سوف يمنحه دائمـا ميزة على خصمه ، وما كان له أن ينزل بمستواه حتى يكون عِدْلَه ، ومن هنا يأتي الحل الثاني والأخير الذي تصبح النسبة بموجبه : واحداً ضد إثنين ، وهو قوله تعالى: « الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ ، وَعَلِمَ أنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ، فإنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مائَـةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مائَتَيْنِ ، وإنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلفَيْنِ بِإذْنِ الله »[1].

في هذا المثال نجد التشريع لا يتدخل لحل الحالة الصعبة إلا في أعقابها . على أنه في أغلب الأحيان يتدخل في نفس الوقت ، فقد نجد أنفسنا في حالة عادية ، يملك التشريع فيهـا ناصية الموقف ، ومع ذلك تلمح القاعدة حالة استثنائية فتجد لها مخرجا .

وهذا المخرج يكون تارة : إعفاءً كاملا ، كما يعفى العاجزون من فريضة الجهـاد ، والله يقول : « لَيْسَ عَلَى الأعْمَى حَرَجٌ ، وَلا عَلَى الأعْرَجِ حَرَجٌ ، وَلا عَلَى المَرِيضِ حَرَجٌ »[2].

---

(١) الأنفال ٦٦ .

(٢) الفتح ١٧ .

وكما يجوز للمستضعفين في الأرض ، ممن ينبغي عليهم أن يبحثوا عن ملجأ آمن يمارسون فيه حرية العقيدة والعبادة – يجوز لهم أن يبقوا حيث هم ، ما داموا لا يملكون وسيلة الهجرة ، وهو قوله تعالى : « إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ، لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ، وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ، فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ »[1].

والمسافر الذي لا يجد ما يتقوّت به مما أحلّ الله ، يمكنه ، بل يجب عليه بنفس القدر ، أن يطعم أي شيء : ولا يترك نفسه يهلك جوعاً : « فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ ، غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »[2] .

وتارة يكون المخرج إعفاء جزئياً ، ومن ذلك : قصر الصلاة أثناء السفر، فيما قال الله تعالى : « وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ، إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا »[3].

ومنه : أن الصلاة أثناء المعركة يمكن أداؤها خلال المشي ، أو ركوب الفرس ، وهو قوله تعالى : « فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا ، أَوْ رُكْبَانًا »[4].

وتارة ثالثة : يكون المخرج مجرد إرجاء ، فالمرضى ، والمسافرون ليسوا ملزمين بالصوم في وقته المحدد ، وبوسعهم قضاؤه في مقبل الأيام : « وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ »[5].

ورابعة : يكون المخرج استبدال عمل يسير بآخر عسير ، فالمسافر الذي لا يجد ماء ليتطهر ، والمريض الذي لا يطيق استعماله – يجب أن يكتفي كل منهما

---

(١) النساء ٩٨ .
(٢) المائدة ٣ .
(٣) النساء ١٠١ .
(٤) البقرة ٢٣٩ .
(٥) البقرة ١٨٥ .

بعملية رمزية ، عبارة عن لمس حجر نظيف أو رمل نظيف ، ثم يمسح بيده على وجهه ويديه : « فَلَمْ تَجِدوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا »[1].

وجدير بالذكر أن النص في أغلب هذه الأمثلة يبرز جانب اليسر العملي الذي تنطوي عليه ، والذي يؤكد رحمة الشرع الإلهي . ففيها إذن الصفة الضرورية للدلالة على أن الأمر ليس أمر بعض العوارض الطارئة ، أو حدث ناشيء عن صدفة ، وإنما هو مبدأ جوهري يعتبر تطبيقه هدف محاولة دائمة .

ولننظر وجهاً آخر للعلاقة بين الواجب والموقف ، ولقد وجدنا في الجوانب التي درسناها حتى الآن أن العقبة التي يتنازل أمامها التكليف بعض **تنازل** كانت عقبة طبيعية ، ليست من صنع الانسان ؛ إذ كيف نجعل في الواقع من قبيل الضرورة حالة ميكانيكية ركبها الانسان بنفسه ، ومن ثم فهو قادر على أن يفكها ؟ .

ومع ذلك فهناك حالات يصبح فيها هذا الموقف المصطنع مع طول الزمن أشبه بطبيعة ثانية ، متمردة ، لا يمكن تذليلها ، فهل يجب حينئذ أن نتقهقر أمام هذه الصعوبة ، ونعاملها كواقع ليس في طاقة الانسان أن يتجنبه ، بحيث ينبغي أن يقف أمامه موقفاً سلبياً في انتظار ما يؤول إليه ؟

إن الحل الأصيل الذي جاءت به الشريعة الاسلامية مختلف عن ذلك تماماً ، فهو يقوم على التصدي لهذا الموقف ، وتناوله بطريقة خاصة ، حتى يتاح للانسان أن يرتقي مرة أخرى ، في المنحدر الذي هبط منه ، شيئاً فشيئاً ، وبحيث يتسنى له — حين يبلغ مستوى معيناً — أن يتقبَّل النظام الأخلاقي ، الذي ظل حتى ذلك الحين معلقا .

ولدينا في هذا المقام مثال واضح الدلالة ، يقدمه لنا موقف القرآن في

---

(١) المائدة ٦ .

مواجهة إحدى العادات السيئة ، التي تنوقلت على مدى الزمن ، من جيل الى جيل ، وغرست جذورها عميقة في الجهاز العصبي ، بل وفي كيان أولئك الذين مردوا عليها وأدمنوها .

نريد أن نتحدث عن ذلكم الخبال، وتلكم الآفة الانسانية التي هي الخمر . والآيات — التي نجد فيها إشارات الى حالة السُّكْر ، وإلى الأشربة المتخمرة المسكرة — بلغت أربعاً، كانت رابعتها وأخيرتها هي التي نصّت على التحريم الصريح لهذه الأشربة .

أما الثلاثة الأولى فلم تكن سوى مراحل تدريجية لتهيئة الاستعداد النفسي لدى المؤمنين ، حتى يتقبلوا هذا التحريم .

وقد تمت الخطوة الأولى في هذه الطريق في كلمة نزلت بمكة، كلمة واحدة مسّت المسألة مسّاً رفيقاً ، فمن بين الخيرات التي استودعها الله سبحانه في الطبيعة ، يذكر القرآن : « ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ »[١] . ويضيف إليها : « تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَنًا »[٢]. فهو لم يقصد إلا الى الموازنة بين « السَّكَر »، والثمرات الأخرى التي يصفها بأنها « حسنة »، دون أن يصف هـذا السَّكَر نفسه . وبذلك صار لدى المؤمنين دافع الى الإحساس ببعض التحرج والوسوسة تجاه هذا النوع من الشراب .

ولكن ها هم أولاء بعد قليل من وصولهم الى المدينة يفاجأون مرة أخرى بنص ثان ، من شأنه أن يقوي تحرجهم ووسوستهم ، وهو يعقد مقارنة موجزة بين منافع الخمر والميسر ، ومضارهما، ويختم القرآن تلك المقارنة بهذه العبارات : « وإثمهما أكبر من نفعهما »[٣] .

---

(١) النحل ٧٦ . (٢) الآية السابقة .
(٣) البقرة ٢١٩ .

فإذا كان حقاً ألا شيء في هذه الدنيا بخير مطلق ، أو شر محض ، وأن ما يسمى خيراً أو شراً ليس في جملته إلا ما يحتوي على نسبة أكبر من هذا أو ذاك . فإن النتيجة التي نخلص إليها لا بد أن تكون الإدانــة الحقيقية . بيد أن الذي حدث هو أن التحريم لم يكن واضحاً بدرجة كافية لجميــع العقول . ولذلك ظل عدد من المسلمين يشربون ، ولعلهم كانوا هم الغالبية، على حين بدأ آخرون منذ ذلك الوقت الامتناع عن الشرب ، ومن ثم كان لازماً بعض الأوامر الأكثر صراحة ، كيما تصل جميع العقول الى الاقتناع الكامل، ومع ذلك إن هذا كله لم يكن بلا تأثير على جانب اللاشعور في المجتمع ، حتى إن بعض ذوي العقول الراجحة كانوا يتوقعون نزول حــكم نهائي يؤيد وجهة نظرهم ، وقد حدث فعلاً أن نزل حكم ، ولكنه لم يكن الحـكم النهائي، وإنما سوف نجده يمثل مرحلة وسيطة .

في هذه المرحلة الثالثة لم يقل القرآن : « لا تشربوا » ، بل قال : « لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وأنْتُمْ سُكَارى »[1]. وهنا نلاحظ التقدم الذي حققته هذه الخطوة ، إذا ما ذكرنا أن الصلاة تعتبر الفريضة الأولى في الاسلام ، لا لأنها الفريضة الدينية الأولى ، التي يجب أداؤهــــا في أوقاتها ، ولكن لأنها كذلك المناط الخارجي ، والعلامة المميزة للمؤمن — هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، يجب أن تقام خمس مرات في اليوم والليلة ، أربــع منها ما بين الظهر الى الليل ، وينتج عن ذلك أن الذي يشرب أثنــاء هذه الفترات يكاد يخلُّ بالفريضة ، بل بأكثر الفرائض قداسة .

وهكذا كان هذا التحريم الجزئي غير المباشر منهجاً علمياً لتوسيع فترات انقطاع التأثير الكحولي ، وفي نفس الوقت تقليل رواج الأشربة ، وتجريدها

---

(١) المائدة ٤٣ .

من سوقها بالتدريج، دون إحداث أزمة اقتصادية بالتحريم الشامل والمفاجىء.

وحين تم هذا، وتخلصت التجارة من تأثيرها لم تبق سوى خطوة واحدة، وهي الخطوة التي أنجزتها الآية الرابعة، والأمر الأخير: « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » [1].

هذا المسلك اليسير المتدرج يدعونا الى أن نتذكر الطريقة التي يستخدمها الأطباء المهرة لعلاج مرض مزمن، بل أن نتذكر، بصفة عامة، المنهج الذي تلجأ إليه الأمهات لفطام أولادهن الرضع، ذلك أن هذه الوسائل التي خلت من العنف والمفاجأة تدعو الجهاز الهضمي الى أن يغير نظامه شيئاً فشيئاً، ابتداء من أخف الأطعمة، حتى أعسرها، ماراً بجميع الدرجات الوسيطة. ألا ما أعظم رحمة الله التي ترفقت بالعباد، على نحو لم يبلغه فن العلاج، ولا حنان الأمهات !!

هذا الجانب التدريجي الذي درسناه لا يقتصر وجوده على بضعة أمثلة فحسب، بل هو ينطبق أيضاً، وبطريقة جد واضحة، على الاخلاق القرآنية في مجموعها، كما ينطبق على النظام الاسلامي بعامة.

ومن المعلوم أن القرآن الذي يقوم في هذا النظام بالدور الرئيسي – لم يجيء إلى الناس كتاباً، جملة واحدة، على نحو ما نراه اليوم، فلقد ظهر بعكس ذلك – نجوماً تتفاوت في كمها، خلال نيف وعشرين عاماً، تنقسم إلى مرحلتين متساويتين تقريباً: المرحلة المكية، والمرحلة المدنية. ومن اليسير ملاحظة أن الآيات التي نزلت في المرحلة الأولى كان موضوعها الأساسي دعم الإيمان، وتثبيت المبادىء والقواعد العامة للسلوك، وأن ما سوى تعاليم

---

(١) المائدة ٩٠.

الصلاة والمعـــاش ، وهو تطبيق هذه القواعد العملية على حلول المشكلات الخاصة ، الأخلاقية والشرعية — كان كله تقريباً مقصوراً على المرحلة الثانية .

ومن هذه الوجهة نستطيع أن نقول : إن المرحلة المكية كانت في مجموعها نوعاً من الإعداد ، ولكن التطبيقات المقدرة والمحددة لهذه المبادىء العامة قد توزعت بصورة متفاوتة على عشر سنوات . كذلك نستطيع القول بأن كل أمر جديد كان ينشىء في مجال التكليف تقدماً بالنسبة إلى الحـالة السابقة ، ونقطة انطلاق بالنسبة إلى الحالة اللاحقة .

وإنه ليكفي أن نلاحظ هذه المجموعة من الأوامر ، المنفصل بعضهـا عن بعض ، بمراحل تتفاوت طولاً وقصراً ، لكي نتفق على أن فيها منهجاً تربوياً، بلغ الذروة في قيمته،وذلك بغض النظر عن أسباب النزول التي تفسر وتسوغ إقرار كل واجب جديد .

وحسبنا أن نتخيل ما كان يمكن أن يحدث لو أن هذه الكثرة من الواجبات المتصلة بجميع مجالات الحياة — قد فرضت مرة واحدة ، وبصورة شاملة ! ! أما وهي قد وزعت على هذا النحو فإن النفوس جميعاً قد تقبلتها بارتيـــاح كامل ، حتى كأنها كانت تزداد قوة واستعداداً كلما كانت تمارس واجباً منها.

لم يفهم الكفار على عهد النبي هـــذه الحكمة التشريعية السامية ، ولذلك اعترضوا فقالوا : « لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً »[1] ، وترد الآية نفسها على اعتراضهم : « كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ »[2] ، ثم نقرأ في آية أخرى تفسيراً ثانيـــاً : « لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ »[3] .

---

(١) الفرقان ٣٢ .
(٢) السابقة
(٣) الاسراء ١٠٦

ولقد أدركت عائشة رضي الله عنها هذا المعنى ، فيما رواه البخاري ، قالت : « حتى إذا ثابَ الناسُ الى الإسلامِ نزَلَ الحـلالُ والحرامُ .. ولو نزَلَ أولَ شيءٍ : « لا تشرَبُوا الخمرَ » ـ لقالُوا : لا ندَعُ الخمرَ أبداً[1].

وأكد عمرُ الثاني ـ بنُ عبدِ العزيزِ ـ بدوره أهمية هذا المنهج في المجال السياسي ، ففيما يحكى عنه أن ابنه عبد الملك قال له : « ما لكَ لا تُنفِذُ الأمورَ ، فوالله ما أبالي لو أنَّ القُدورَ غلَتْ بي وبِكَ في الحقِّ ؟ »

فقال له عمر : « لا تعْجَلْ يا بُنيَّ ، فإنَّ الله ذمَّ الخمرَ في القرآن مرتين، وحرَّمَها في الثالثةِ ، وإني أخاف أن أحْمِلَ الحقَّ على الناسِ جملةً ، فيدفعوه جملةً ، ويكونُ من ذا فتنةٌ »[2].

جـ ـ **تحديد الواجبات وتدرجها**

وهكذا نجد أن الإلزام الأخلاقي قد جاء في القرآن مشروطاً بأمرين:

أولهما : أن النشاط الذي يستهدفه يجب أن يكون يسيراً على الطبيعة الانسانية بعامة ، أي « خاضعاً لإرادة الانسان ».

وثانيهما : أن يكون هذا النشاط ميسرا في واقع الحياة المحسوسة ، أي « يمكن ممارسته ، وغير استبدادي ».

وليس هذا هو كل شيء ؛ إذ أنه لا يكفي ، حتى ونحن في نطاق الخير الاخلاقي ، أن يوصف نشاط بأنه ممكن وعملي، ليدخل في عداد الواجبات ، فسوف نصادف هنا سلماً من القيم الايجابية والسلبية ، رتبت بعلم ، وتنوعت في وفرة .

---

(١) صحيح البخاري ـ كتاب فضائل القرآن ، باب تأليف القرآن .

(٢) الموافقات ، لأبي اسحاق الشاطبي ٢-٩٣ ط. التجارية .

ولو أننا – بادىء ذي بدء – نحينا جانباً الواجبات الأولية المحددة التي لا يؤدي تطبيقها الى أدنى لبس ، مثل : (لا تكذب – أدّ الأمانة – كن في حاجة الآخرين ..) لبقي أمـــام الفضيلة المبدعة والبناءة ميدان نشاط متراحب ، يضم عددا لا ينتهي من الدرجات ، كلها ممكنة وعمليـة ، فهل يجب استيعابها ؟ أو أنه يكفي الاجتزاء ببعضهـا ؟. وبعبارة أخرى ، هل الخير والواجب فكرتان متطابقتان؟ وهل لا يوجد فوق السلوك الملزم بشكل صارم درجات يتزايد استحقاقها للثواب ، ويصح تجاوزهـا دون ارتكاب موقف غير أخلاقي ؟

إن رجوعنـا الى الضمائر الفردية سوف يصطدم بأن كل الناس ليس لديهم نفس القدر من التشدد، ولا نفس الطاقة الاخلاقية ، ويترتب على ذلك أن التنوع في الإجابات يرينـا كثيراً من الاتجاهات المتعارضة ؛ فعلى حين أن الأنفس ذات العزيمة القوية [1] تجعل واجباتها في أعلى درجات الكمال الممكن، وبذلك يتطابق لديها المفهومان « أي ؛ مفهوم الواجب والخير » يتجه الكافة بعكس ذلك الى ما هو أقل وأدنى ، ليحددوا الواجب على أنه الحد الأدنى من النزعة الانسانية وحسن المعاشرة .

وعلى الرغم مما يدّعيه « كانت » فإننا نتردد في وضعه بين الفلاسفة الذين يؤيدون ارتباط فكرة الالزام بفكرة الخير ؛ بالمعنى الواسع الذي نقصد إليه من هذه الكلمة ؛ لأنه لـكي يضع فكرة الواجب فوق كل شيء ؛ بدأ بأن استبعد من مجالها علاقات الانسان بالكائن الأعلى(L'être Superieur) ؛ وبالكائنات الدنيا (Les êtres inférieurs) قاصراً إياها على الفرد والمجتمع

---

(١) انظر مثلاً الغزالي في الاحياء ٤/١٠ ، وكذلك أبو المعالي ، الذي يرى أنه لا توجد خطيئة عرضية ، فكل شر أخلاقي هو كبيرة « أبو المعـــالي بالارشاد – ذكره الشاطبي في الموافقات ٣ / ٢٥٣ ».

الانساني ؛ ثم إنه ميز في هذا المجال المقيد طائفتين من الواجبات يطلق على بعضها ؛ كاملة أو جوهرية ، وعلى الأخرى ؛ ناقصة أو عارضة [1].

وأخيراً نجد أن الواجبات التي أدخلها في هذه الطائفة الأخيرة هي على وجه التحديد ما كان موضوعها تحقيق الكمال للفرد نفسه، وسعادة الغير.

أما الواجبات التي يصفها بأنها صارمة Stricts – فلم تكن في جوهرها سوى واجبات منصبة على التحريم ، لا تحط من كرامة الإنسان،ولا تستخدمه مجرد وسيلة .

والكمال الوحيد الذي أعلن أنه ملزم على وجه الإطلاق ، وهو في الوقت نفسه مستحيل في هذه الحياة هو : النية الأخلاقية التي تنطوي على تأدية الواجب ، بدافع الواجب وحده .

بيد أننا يمكن أن نسأل أولئك الذين يمدون «الواجب» إلى جميع مجالات الخير ، ويريدون في الوقت نفسه أن يعينوا لكل مجال أعلى درجات الكمال الممكن على أنها إلزامية وملحة – نسألهم عما إذا كانوا يرون أن هذه الكمالات جميعاً « واجب » على كل شخص ، أو أنهم يتركون لكلٍّ أن يختار مجال كماله ؟

ومن الواضح أن الافتراض الأول يقتضي شيئاً هو فوق القدرة الإنسانية ، أما الثاني فإنه يستحوذ على الإنسان ببعض القيم ، ويُفرِغه لها تماماً على حساب القيم الأخرى ، فهل هذا يشبع الحاجة الأخلاقية ؟..

إن الكائن الإنساني تركيب من العلاقات : فالعنصر الحيوي، والشخصي، والأسري ، والاجتماعي ، والإنساني، والإلهي – كل ذلك نظام من العناصر

(١) Kant: Grit. de la R. prat. p. 168 - 9.

المترابطة المتواثقة ، وكله قابل للتطور والتقدم ، وليس من الممكن أن نغفل أي واحد منها دون أن نخلخل هذا التناسب العجيب الذي أبدع فيه الإنسان ، أو نشوهه ، أو نبتره .

والحاسة الخلقية تتطلب ازدهار هذا المجموع ككل ، وهو ما لا يمكن إلا بشرط أن نربي – على التوازي – جميع الجوانب إلى مستوى معين ، أي : أنه يجب أن تمارس النفس الإنسانية جميع القيم ، قبل أن تتخصص في واحدة من بينها ، وذلكم هو المفهوم الإسلامي للواجب : « إنّ لربّك عليك حقّاً ، ولنفسِك عليك حقّاً ، ولأهلِكَ عليك حقا » ، « وفي رواية. ولِزَوْرِكَ ، فأعط كل ذي حق حقه » [1] .

فمن هـــذه المنافسة في القيم ينتج بالضرورة أن الواجب فرع من فروع الحياة لا ينبغي له أن يشغل سوى امتداد معين من الخير الممكن والميسور في هذا الفرع نفسه ، تاركاً المجال للفروع الأخرى كي تشبع احتياجاتها؛ وتحرز نصيبها الشرعي من نشاطنا .

وهنالك مقياس تستطيع الضمائر الطاهرة أن تلمح به الحد الأعلى ؛ الذي يتحول عنده معنى كل فضيلة إلى نقيضها ؛ حين تلحق الضرر بفضيلة أخرى .

بيد أن هذا الحد الأعلى ؛ الذي يختلف تبعا لاستعداد كل فرد ؛ وتبعـاً للظروف التي يمر بها – لا يحدد ميدان الخير الأخلاقي إلا على نحو جزئي ؛ وسلبي ؛ إذ لما كان الميدان رحباً عرف كل فرد فيه درجات مختلفة من الفضل والاستحقاق ؛ بحيث يستتبع النقص في درجة أو في أخرى ؛ تارة تأنيبـــاً قاسيا ؛ وأخرى عتبا رقيقا ، أو عتابا شديدا ؛ وثالثة لا يثير أدنى رد فعل في الضمير .

---

(١) صحيح البخاري – كتاب الأدب – باب ٨٤ – ٨٦

أليس معنى هذا أن الفرد قد عرف ضمناً أن فكرة الخير يجب أن تتضمن قيمتين مختلفتين : حداً أدنى إلزامياً ؛ وإضافة أكثر إغراء بالثواب؟.

إن الضمائر لا تخطىء في هذا ؛ ولكنها تخطىء عندما تريد أحياناً أن تأخذ الجانب الإلزامي على أنه أدنى الدرجات الممكنة ، وهو مقياس لا يجد فيه الناس ما يبلغ رضاهم بصفة عامة .

أما أهل الصلاح من الناس فهو أكثر إلحاحاً ؛ إنه يقدر لنفسه بطريقة مبهمة – قدراً وسطاً من الخير لا يستطيع أن يقيسه قياساً دقيقا ، فكيف نبلغ في الواقع تحديد هذا القدر المتوسط بالنسبة إلى كل واجب من واجباتنا؟

ليس هناك أي مقياس عقلي ، وموضوعي يستطيع أن يقدمه العقل الإنساني .

فهل نركن إلى الضمير الفردي ؟..

ليس هناك اتفاق في هذا الصدد ، فهل نحاول وضع حد اتفاقي ؟

إن هذا يعني اللجوء الى التحكم والاعتساف .

وهكذا نجدنا بحاجة ماسة الى هذه التحديدات .

ان شمولية القانون (L'universalité de la loi) تتطلب قدراً من التجانس في الأساس ، وبغير ذلك ربما لا تبقى لنا أية قاعدة ؛ ثم لا يصبح القانون أكثر من كلمة 'تردد' ، فارغة من مضمونها .

لقد حاولنا أحياناً أن نحدّد تحديداً عقلياً واجبنا الدقيق نحو أندادنا ، ولكننا لم نستطع أن نقدم سوى جانبه السلبي : ألا نلحق بهم ظلماً ، ومعنى ذلك أن يكون للناس حق في عدالتنا ، لا في إحساسنا ، وتلك هي الأنانية شامخة في القانون !!

ثم .. كيف نقدر الحد الأدنى الضروري من واجباتنا نحو الله ، ونحو أنفسنا ؟. عن هذه النقاط جميعها تقدم الأخلاق الاسلامية إشارات ثمينة.

ففيما عدا الواجب المطلق الذي لا يتضمن تقييداً ، ولا تحديدا ، أعني : « الإيمان » - نجد أن هذه الأخلاق تعين في كل عمل يقبل التحديد درجتين من الخير ، وتعطي لكل منهما علامات مميزة ، ومحددة بدرجة كافية : الحد الأدنى ، الذي لا يهبط العمل دونه ، إلا إذا أخلّ بالواجب ؛ ثم ما يعلو فوق ذلك دون تجاوز للحد الأقصى ؛ وبعبارة أخرى: الخير الالزامي، والخير المرغوب فيه . ومعنى ذلك بالنسبة الى ما سبق أن ما وصف بأنه ضرورة صارمة يمثل مشاركة جوهرية في كل قيمة [1] .

وفضلاً عن ذلك ، إن القرآن يفتح الطريق في كل مجال الى مشاركة اكبر، وهو يحث كل إنسان على ألا يقنع بهذه المرحلة المشتركة ، وأن يرتفع دائماً إلى درجات اكثر جدارة ، في مثل قوله تعالى : « وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ »[2] ؛ وقوله: « وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُلِ: العَفْوَ »[3]، وقوله: « والذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا »[4] ، فهو يضع فضيلة « الإسماح - Condescendance » فوق (الحق الثابت)، ويلح بخاصة على فضيلة (الاحسان) ، واسمع في ذلك قوله تعالى : « وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَلا تَنْسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ »[5].

وإمهال المدين عندما يكون عاجزاً عن الوفاء - واجب ، ولكن إعفاءه

---

(١) وعلى سبيل المثال : شهر من الحرمان يفرض على شهواتنا ، وعشر من محاصيلنا ، وجزء من أربعين جزءاً من أموالنا يوجهها الى الفقراء ، وخمس صلوات في كل يوم .. الخ...
(٢) البقرة ١٨٤ . (٣) البقرة ٢١٩ . (٤) الفرقان ٦٤ .
(٥) البقرة ٢٣٧ .

نهائياً من دَيْنه بادرة جديرة بالثناء . « وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ، وأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ » [1].

والدفاع عن النفس ضد الظلم حقّ ، ولكن التحمل والمغفرة أجمل . « وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ » [2] .

وأداء الفرائض خير ، ولكن « مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ » [3] .

في مقابل هذه الدرجات للقيمة الايجابية ، والتي سبق أن ذكرناها في المفهوم الأخلاقي للخير ، في القرآن — من اليسير أن نتعرف درجات القيمة السلبية التي وضعها القرآن على النقيض .

بيد أن سلم القيم ، مع هاتين القائمتين المتوازيتين لَمَّا يُسْتَنْفَدْ ، حتى في سطوره البارزة ؛ ذلك أنه سُلَّمٌ ثلاثي ، يتقارب فيه هذان الطرفان المتضادان بوساطة حد وسط يربطهما ، دون أن ينقطع استمرارهما ؛ فبين «القيمة» ، و « نقيض القيمة » يقحم القرآن « اللاقيمة » ؛ إذ يوجد بين « المفروض » و « المحرَّمِ » مكانٌ لـ « المباح ».

ثم إنه يميز في « المفروض » — أولاً — الواجب الرئيسي ، ثم يجيء دور التكاليف الأخرى ، ثم أخيراً الأعمال التي يتصاعد ثوابها .

كما أنه يرتب في « المحرم » الكبائر ، ثم تأتي السيئات الأخرى ، من الفواحش أو اللَّمَمِ .

وكذلك نراه يميز بين درجتين في الأعمال المباحة ، ونعني بهما : المسموح به ، والمتغاضى عنه .

فمن الحق إذن أن نتساءل عما إذا كان أدق العقول وأكثرها إدراكاً للتنوع — يمكنه أن يجد أشياء أخرى يضيفها الى هذا البناء المتدرج للقيم ؟!

---

(١) البقرة ٢٨٠ . (٢) الشورى ٤١ — ٤٢ . (٣) البقرة ١٥٨ .

ولقد حاولنا عبثاً أن نعثر على أية ثغرة تسوغ ما ذهب إليه « جوتييه » من إطلاق تعبير « العقل المولع بالفصل » – على العقل الاسلامي الذي أقر هذا التدرج ، وهو بحسب ما اعترف به هذا المفكر سمة إسلامية خالصة[1]، إذ يقول : « إن وضع الشيء بإزاء نقيضه هو الصيغة التي تتلخص فيها جميع الأشياء في العالم العربي ، وبخاصة المسلم ، بما في ذلك الدين ، والتاريخ الخ»[2]

تلك على أية حال ملاحظة عابرة ؛ ولنعد الى عرضنا ، الى النقطة التي تركنا الحديث عندها ، لنقول كلمة عن المغزى الحق لهذا التدريج ، فيما يتعلق بالمعفو عنه ، والمباح القرآني ، فلا ريب أن المباح بالمعنى الصحيح إنما يتناول الأعمال التي لا دخل فيها للأخلاق [3].

أما فيما يتعلق بالمعفو عنه فيجب أولاً أن نبعد الفكرة التي تجعل منه رخصة ببعض ما يمس الأخلاق ، رخصة ببعض الميول والأهواء لدى كل فرد.

إن ذلك سوف يكون إنكاراً مسبقاً للأخلاق ذاتها ، التي هي بحسب التعريف (قاعدة السلوك) ، فماذا يكون – على الحقيقة – الالتزام بقاعدة، إن لم يكن التمسك الصارم بها ، وعدم الخضوع للمغريات التي تصد عنها؟!..

ولكن .. ها هو ذا وضع المسألة : فإذا ما وجد نوع من المشقة ، ووقف القرآن أمامها صلبا لا يتزعزع ، ثم وجدناه يحثنا على أن ننتصر عليها بأي ثمن – فذلك هو ما يستتبع على وجه التحديد مقاومتنا لميولنا ، إذ يجب أن نختار بين طاعة الله ، وبين الخضوع للرغبات الجامحة ، ومن ثَمَّ قال الله

---

(١) Gauthier, Introd. à l'étude de la philos. Musulmanne, p.125

(٢) المرجع السابق ص ٣٧ .

(٣) فمثلا : تناول طعام معين أو غيره – كلاهما صواب ، وهما سواء صحة وطهارة .

سبحانه « وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ »[1]، وقال « فَلاَ تَتَّبِعُوا الْهَوَى أنْ تَعْدِلُوا[2] » ، وقال « وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ[3] » .

فلم يكن المعفو عنه في القرآن – إذن – لكي ننحرف أمام أهوائنا، وإنما هي بكل بساطة وصدق مسألة مراعـــاة للواقع المحسوس الذي يجري فيه نشاطنا ، دون أن نذهب في هذه الطريق إلى حد إلغاء جهدنا،وإعفاء أنفسنا من واجبها . فقد رأينا – عموماً – أن القاعدة لا تخضع للموقف بذاتها، وإنما هي تخضع له في خصائصها المكانية – الزمانية – كالكمية، والمدة، والشكل، والتاريخ .. الخ ...

فإذا أردنا ألا يكون القانون الأخلاقي حرفاً ميتاً فيجب – في الواقع – أن نجعله في إطار صارم من الزمان ، والمكان ، والظروف الخارجية المحضة، يجب أن يجد القانون مجال تطبيقه بشكل أو بآخر .

ومن الطبيعي والعدل أن تتطلب فاعليـة هذا التطبيق مرونة مناسبة ، للتكيف مع الواقع المستقل عن إرادتنا ؛ وعندما يخضع التكليف للضرورة عند هذا الحد ، فيقف أمـــام عقبة في هذا الواقع لا تقهر ، (مثلاً : حالة الانسان العاجز عن أداء واجبه العسكري ، أو المحروم الجـــائع الذي لا يستطيع أن يمتنع عن الأطعمة النجسة)– هنا تصبح المسألة أساساً هي تفادي الهلكة ، في فضيلة واحدة ، على حساب فضائل أخرى تعدلها ، أو تفوقها أهمية . وهكذا نجد أن لطف الشريعة لم يكن الهدف منـه تقليل الجهد ، بل إرساؤه على أساس عقلي ، أي « عَقْلَنَته » إن صح التعبير .

---

(١) ص ٢٦
(٢) النساء ١٣٥
(٣) القصص ٥٠

ولسوف نرى فيما بعد [١] ، بأية طريقة حقق القرآن تركيب هاتين الفكرتين ، فلنكتف الآن باستخلاص موقف القرآن أمام المشكلات المتعلقة بمفهوم الإلزام في ذاته .

ثالثاً – « تناقضات الالزام »

الحق أننا بإزاء فكرة الالزام في ملتقى مجموعة من التناقضات العملية التي يحس كل فكر أخلاقي بأنه محير فيما بينها ، والتي ينبغي حيالها أن يتخذ موقفاً ، أياً كان ، ومن بين هذه التناقضات نذكر إثنين رئيسيين :

أولاً – وحدة وتنوع

حقيقة لا ريب فيها أنه إذا كانت الأخلاق علماً فيجب أن تبنى على أساس قوانين شاملة وضرورية ، لا أن تقوم على قضايا خاصة وممكنة .

وليس بأقل من ذلك صدقاً أنه إذا كانت الأخلاق علماً معيارياً ، موضوعه تنظيم النشاط الانساني فيجب أن تتناول الحياة في واقعها المحسوس . ولما كانت الحياة في جوهرها هي التنوع ، والتغير ، والجدة ، فسوف نجد أنفسنا إذن أمام التتابع التالي :

فإما أن يكون نموذج السلوك الذي يقدمه لنا هذا العلم قد جاء ليكون ثابتاً وعاماً .

وإما أن يكون قابلاً للتنويع والتعديل .

وفي حالة الفرض الأول سوف ترتد الانسانية الى نموذج وحيد متماثل مع

---

(١) انظر الفصل الخامس ـ الفقرة الثالثة .

نفسه دائماً ، وسوف يختصر المكان الى نقطة ، والزمان الى برهة ، وسوف تتوقف حركة الكون ، وسوف تمحى الحياة ذاتها ، لتحل محلها فكرة مجردة، لا توجد إلا في تخيل عالِم الأخلاق Le moraliste .

ولو أننا – على العكس – أخذنا في اعتبارنا أن العمل المفرد يتصف بالتفرد ، ويستعصي على الاندماج في فكرة عامة ، وهو خاضع فقط لتأثير الزمان ، واختلاف المكان – فلن يكون هناك مجال للحديث عن قاعدة ، او قانون ، او علم .. فماذا تكون في الواقع قاعدة مصيرها الى الموت بمجرد تخلقها ؟ وما حقيقة قانون لن يأمر سوى فرد واحد ، بشكل فوري ؟ وما كُنْهُ علم لا يملك أية عمومية ؟

وهكذا ، إما أن نحافظ على وحدة القانون ، أو أن نحترم تنوع الطبيعة المحكومة بهذا القانون .

إما أن نبقي على بساطة القاعدة أو أن نخضعها لتعقد الحياة التي تطبق عليها.

إما أن نرتقي الى المثل الأعلى الخالص ، والخالد ، أو أن نهبط الى الواقع المتغير الى أقصى حدود التغير ؛

إما أن ننتصر «للجوهر» أو « للوجود » .

فهاتان هما نهايتا الطريق التي يجب ان نصعد مرتقاها ، وهما النهايتان اللتان لا نستطيع أن نقترب من إحداهما إلا إذا ابتعدنا عن الأخرى . تلك هي أولى الصعوبات الأخلاقية .

ثانياً – سلطة وحرية

لكن هنالك صعوبة اخرى ، وهي مع ذلك ذات علاقة بالأولى ؛ فمما لا شك فيه أن العلاقه المعبَّر عنها بلفظة ـ الإلزام ـ هي علاقة تجمع إرادتين مختلفتين ، ومدفوعتين بطبيعتها الى إظهار اتجاهات متصارعة . « المشرِّع » الذي يأمر ، وهو شديد الحرص على « سلطته » ؛ و « الفرد » الذي يعمل، وهو يدافع عن « حريته » .

ولما كانت سلطة المشرع تبقى محترمة بقدر ما تحتفظ القواعد التي تسنها بمعناها كاملاً قوياً ، دون مساس – فإن تنوع الظروف لا يتدخل مطلقاً لتحديدها ، او للتخفيف من وطأتها . وفي هذه الحالة يصبح القانون الاخلاقي مماثلاً لأي قانون من قوانين الطبيعة ، يخضع له الفرد خضوعاً سلبياً ، ويطبقه تطبيقاً أعمى .

ومعنى ذلك ، أن (الالزام) الصرف يقابله بالضرورة انتفاء للحرية ، وخضوع تام .

ولكن ، ما جدوى هذا الضمير حينئذ ؟ الضمير الذي لن يغير حضوره أو عدمه شيئاً في مجرى الأمور ؟

وإذا نحن اتجهنا الى الطرف الآخر ، وأرضينا الفرد العامل بمنحه حرية كاملة في الاختيار والتصرف ، فستكون النتيجة عكسية ، إذ سوف يتحول « الأمر » الى مجرد « نصيحة » يمكن أن نقبلها أو نرفضها ، بحسب تقديراتنا الشخصية .

ما الذي يجب علينا أمام هذه الدواعي المتعارضة ؟ هل يجب أن ننحاز الى أحد الجانبين ، أو نحاول التوفيق بينهما ؟ وإذا تعين الاختيار فأي الاتجاهين نختار ؟ وإذا تعين التوفيق فعلى أي أساس يكون ؟. تلك هي المشكلة التي تتطلب حلاً ، ولننظر الآن كيف اختلفت حلولها .

وفي السطور التالية ، حتى نهاية الفصل سوف نهتم ببيان كيف ان الحل القرآني يمكن أن يعتبر توفيقاً منصفاً لجميع الأطراف الحاضرة في القضية ، على حين أن لدى النظريات العادية اتجاهاً متفاوتاً في مقداره ، نحو اختيار أحد طرفي التعارض ، أو الآخر .

ولسوف نقصر الفقرة التالية – التي خصصناها للخاتمة – لنقوم بإثبات الشق الأول من هذه الدعوى المزدوجة ؛ ونبدأ الآن بالشق الثاني ، لنبرز الصعوبات التي تصطدم بها نظريتان سائدتان ، نقدمهما هنا مثلين نموذجين ،

لاتجاهين متطرفين ، أحدهما يمثل السلطة الصارمة للواجب العام ، والآخر يدافع عن أصالة العامل النفسي ضد فكرة صرامة المنطق : النظرية الكانتية، ونظرية روه (Rauh) .

« كانت » :

من المعروف أنه ـ لكي يقاوم هذا الفيلسوف الالماني بعض النظريات التي روضت الاخلاق حين أخضعتها لجميع مطالب الحياة الدنيوية ـ لم يكتف الرجل برسم خط فاصل بين فكرة الأخلاق وفكرة الحياة الحسية، بل مضى الى أبعد من ذلك ، وأمعن في البعد ، فهو لم يكتف بأن جرد مفهوم الواجب من كل تجربة حسية ، وكل واقع مادي يمكن أن ينطبق عليه، بل إنه خلصه أيضاً من صفته الخاصة ، من مادته التكوينية التي تظهر في هذه القاعدة أو تلك ، فلم يُبْقِ له سوى صفته الشكلية ، وهي أنه قانون شامل صالح لجميع الإرادات ، وقد استخلص من ذلك هذا التعريف للواجب ، فهو : « كل سلوك يمكن أن يصاغ في قاعدة عامة ، دون أن يكون عرضة لنقد العقل أو تسخيفه »[1] .

ولقد اعتقد كانت ـ اعتماداً على هذه الصيغة المجردة الى أقصى حد ـ أنه يستطيع أن يستنبط علم« الواجبات الأخلاقية la Déontologie Ethique » على ما قاله بنتام Bentham ؛ أعني : علم الواجبات الحسية الخاص بكل مفهوم عملي ، وذلك بتقدير كل سلوك عملي من حيث هو أخلاقي أو غير أخلاقي ، عن طريق وزنه بذلك الميزان الوحيد ، وهو صلاحيته لأن يصبح قانوناً عاماً .

---

(١) « Toute action dont la maxime peut sans absurdité être universalisée.

أمشروع من هذا القبيل يمكن أن يتحقق فعلاً ؟ وهل أساس هذا البناء ذاته متين بحيث يدعمه ؟. إليك من وجهة النظر التي تهمنا تخطيطاً للفكر الكانتي ، ويمكن القول إجمالاً بأنه يتكون في ثلاث مراحل :

أ - إثبات حدث أولي .

ب - تحليل يسمح بالارتقاء الى أعلى درجات العمومية .

ج - هبوط مرة أخرى لوضع القواعد الأساسية للأخلاق الانسانية .

* * *

أ - إن نقطة البداية في النظرية الكانتية تنحصر في هذا الواقع المحسوس ، الذي يقدمه الضمير مباشرة ، أعني : أننا في أحكامنا الاخلاقية لا نزن الأعمال مطلقاً بالقياس الى نتائجها الطيبة ، أو السيئة ، ولكننا نزنها بالقياس الى قاعدة عامة صالحة للتطبيق على جميع الأفراد ، ومستقلة عن جميع النتائج ، وتلك حقيقة لا مجال للطعن فيها .

فنحن - بدلاً من أن نجعل البحث عن اللذة ، والهروب من الألم مبدأ للتقدير الأخلاقي - نستحسن الأعمال الفاضلة بقدر ما تشق علينا . ونحن نعجب الى أقصى حد بالنفوس القوية التي تعرف كيف تقاوم كل ضروب الاغراء ، وتتخطى جميع العقبات . ونحن - قبل أن نمنح أنفسنا الحق في إخضاع قاعدة سلوكنا الخاص لأحوالنا الشخصية - نعرف أن من واجبنا ان نقيسها على القاعدة التي نتطلبها من الآخرين : « كل ما تريدون ان يفعل الناس بكم إفعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم »[1] ، ويؤكد القرآن الكريم هذا المعنى بقوله : « وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ، وَلَسْتُمْ

(١) انجيل متى - القسم - الاصحاح السابع ١٢ .

بِآخِذِيهِ إلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ » [١]، ويمضي رسول الله ﷺ الى حدّ أن يجعل من هذا الحب المتبادل المتساوي شرطاً للايمان : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » [٢] .

من هذه الإدانة الكاملةالأنانية في جميع أشكالها استخرج الضمير الانساني العام مبدأ شمولية الواجب وتبادليته .

فلم يفعل « كانت » إذن في البداية سوى ان سجل هذا القانون ، ولاحظه كواقع للضمير . ومع انه قد أوضح نقص هذه الأقوال القديمة وعجزها عن تقديم القانون الأخلاقي الكامل [٣] ـ نجده يبني كل نظامه ابتداء من الفكرة الموحاة في هذه المأثورات .

والواقع أنه يعتمد في وضع القاعدة الجوهرية للحكم الخاضع لقوانين العقل العملي المحض ـ على حكم « الادراك العادي » ، وهي القاعدة التي يصوغهـــا على هذا النحو : « سل نفسك إذا ما كان العمل الذي تهم به يمكن أن يحدث افتراضاً ، طبقاً لقانون الطبيعة التي أنت جزء منها ــ هل تستطيع إرادتك ــ مع ذلك ــ أن تقبله على أنه ممكن » ؟.

ويستطرد قائلاً على سبيل المثـــال : « كل منا يعرف جيداً أنه إذا سمح لنفسه أن يخدع خفيـــة فلن يكون ذلك سبباً في أن يسلك كل الناس نفس السلوك ، وإذا ما نظر أحدنا بلا مبالاة كاملة الى بؤس الآخرين فلن يترتب على ذلك أن يقف الناس جميعاً نفس الموقف من بؤسه » [٤].

---

(١) البقرة ٢٦٧ .
(٢) البخاري ـ كتاب الايمان ـ الباب السادس ، ويضيف النسائي : عبارة« من الخير».
(٣) انظر : Kant: Fondement de la metaphisique des mœurs p153
(٤) Kant: critigre de la R. pratique, p. 71 - 2.

ب- ولكن من أين يأتي هذا الطلب الحثيث لعمل مثالي لا يوجد له نموذج في التجارب؟. ويجيب مؤسس مذهب: (الشكلية العملية Formalisme pratique) بقوله: «يأتي ذلك من أن «القانون الأخلاقي» ينقلنا بطريقة مثالية الى مجال مختلف تماماً عن مجال «القانون التجريبي»، فهو يشركنا في عالم ذهني صرف، حيث يتجلى استقلال الارادة، لا في نوع من الاستقلال عن قانون الطبيعة المحسوسة، وحسب، فذلك ليس سوى وجه سلبي للحرية، ولكن كذلك في أن هذه الارادة تضع لنفسها قانونها.

هذا القانون ينبغي أن يكون قانون عقل محض، أي: بحيث لا يكون متحرراً فقط من تأثير أي ظرف تجريبي، أو حدس intuition، أو أية مادة، بل يكون أيضاً قادراً على تحديد الإرادة بطريقة قبْلية Apriori، ذلك أن العقل المحض إنما كان كذلك لأن شأنه في استعماله العملي كشأنه في استعماله النظري: «هو عقل واحد، يحكم طبقاً لمبادىء قبلية» (١).

ولما كنا لا نجد غير الشكل المحض لتشريع عام، هو الذي يستطيع أن يحدد الارادة تحديداً قبْلياً - وجب لهذا أن يتكيف كل حكم مع هذا الشكل، وإلا أصبح مستحيلاً أخلاقياً.

وهكذا نجد أنها عمومية، لا تشبه فقط عمومية قانون الطبيعة، الذي ينبغي لأي حكم عادي أن يهتدي به، على أنه صورة مطابقة للعقل المحض، ولكنها أيضاً عمومية مطلقة، تصلح للتطبيق على جميع الكائنات العاقلة، فانيةً وخالدة، وهي تجد أساسها في حكم جازم، أعني ضروري وقَبْليّ، صادر عن العقل المحض.

ويعلن «كانت» هذا القانون الأساسي للعقل المحض على هـــذا النحو:

---

(١) Kant: Crit de la R. prati. p. 130.

« اسلك بحيث يمكن للقاعدة التي تقبلها إرادتك أن تصلح في الوقت نفسه كمبدأ يتخذ أساساً لتشريع عام »[1].

وهنا أيضاً نتعرف على مسلك العقل (المبتذل ـ Triviale)، الذي أراد ـ كانت ـ أن يعلو عليه .

ج ـ وحيث قد وصلنا الى قمة التجريد بهذه الصيغة التي لا يمكن أن نتصور ما يفوقها في العمومية ـ فإننا نستطيع أن نعفي أنفسنا من الاشارة الى المنحدر الذي يجب ان نهبط منه ، لنجد تطبيقات هذا القانون العام على الطبيعة الانسانية .

ولنعد الآن مرة أخرى الى تتبع هذا المذهب في مراحله الثلاث، المتعاقبة، كيما نسبر غوره .

المرحلة الأولى :

ـ ولنسأل أنفسنا أولاً عما إذا كان يوجد في الواقع علاقة ضرورية بين فكرة العموم وفكرة الأخلاق .

أصحيح أن إمكان تحول قاعدة الى قانون عام يعتبر الشرط الضروري والكافي لنخلع عليها الوصف الأخلاقي ؟.

أصحيح أيضاً « أن القاعدة اذا لم تصمد أمام تجربة التماثل مع القانون الطبيعي عموماً ، فإنها تصبح مستحيلة أخلاقياً »[2].

وعلى حد قول مؤلفنا : إن في هذا المقياس المزدوج ـ « القانون الذي يسمح بتقدير سلوكنا بعامة »[3]، والوسيلة الى ان نتعلم « بأسرع ما يمكن

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠

(٢) المرجع السابق ص ٢٧ .

(٣) Fondement de le Met. des Mœnrs, p. 142.

مع عصمتنا من الخطأ »[1]، وقال : « وبهذا المقياس في أيدينا يصبح لدينا في جميع الحالات التي تطرأ ، كامل الاختصاص لتمييز ما هو خير ، مما هو شر ، ما هو مطابق للواجب مما هو مناقض له »[2].

ولا يحتـاج الأمر الى كثير من الحصافة لكي نرى كم يضم الجزء الأول من هذا المقياس ، تحت نفس المفهوم ـ قيماً شديدة الاختلاف فيا بينها ، ابتداء من الواجب، حتى نقيضه تماماً ، مارة بالأعمال المحايدة والمشبوهة .

والواقع أننا إذا نحينا جانباً طرق السلوك التي قد يرفض الانسان التبادل فيها ، فإن ما يتبقى يعتبر في نظره سلوكاً لا مؤاخذة فيه ، تقبل أحكامه ان تتحول ـ في رأيه ـ الى قانون عام . ونبدأ بقاعدة السلوك التي يتخذها الانسان المتوسط لنفسه في ناحية من نواحي حياته اليومية : وهي أن يسير وراء أهوائه البريئة التي يجوز الترخّص في إرضائها ، وحينئذ نجد أن السلوك الحسن أخلاقياً، والسلوك المحايد أخلاقياً قد أصبحا غير متميزين، بحسب المفهوم الذي يقول: «بإمكان تعميم مثل هذه القاعدة» ـ ليس هذا فحسب، ولكن الواجب قد هبط الى مستوى مجرد المباح ، لأنـه شتان بين أن نقول : إن التشريع يجب أن يكون عاماً ، وبين أن نقول : إنه يمكن أن يكون كذلك .

ولما كان هذا الاختلاف هو الذي يتميز به السلوك « الملزم » من السلوك «الجائز» فقط ، فإن الصيغة الكانتية شأنها شأن الصيغة السوقية ـ Vulgaire ـ التي تعتزى إليها ـ عاجزة عن تقديمه .

ومعلوم من ناحية أخرى بأية عنـاية ميز « كانت » بين طائفتين من قواعد السلوك التي تدور حول الواجب « كإسداء الخير للغير » :

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٤ .
(٢) المرجع السابق ص ١٠٦ .

الطائفة الأولى : تأمر بالامتثال للواجب ، لا أكثر ، « أي ، مهما يكن الدافع : استعداد طيب ، أو مزهوّ ، أو ذو مصلحة ...»

والأخرى : تشترط في الوقت نفسه تحديد الواجب بفكرة الواجب . ولما كان واضحاً ان مقياس العمومية ، سواء أكان ممكناً أم ضرورياً ، لا يوضح لنـــا هذه الفروق الطفيفة مع أهميتها القصوى ، فإن التباساً آخر يحدث هنا ما بين الأخلاقية والشرعيه « Moralité et légalité » .

بيد أن الالتباس الأسوأ هو الالتباس الذي يحدثه هذا « المحكّ » المزعوم في الضمير الفردي ، حين يمنحه الحق في أن يطلق وصف« الخير الأخلاقي » على كل سلوك يريد ببساطة رفعه الى مرتبة القانون العـام ، حتى لو كان من اكثر الأعمال تهمة ، إن لم يكن بحكم الضمير العادي ، فعلى الأقـــل في نظر الحكمة الكانتية ذاتها .

فلنختبر ، مثـــلا ، شعور أولئك الذين يرتكبون مخالفات تتفاوت في خطورتها ، ضد القانون الاخلاقي : « الطبيب الذي يخدع مريضه ليشفيه ، والمحسن الذي يرتكب كذبة بريئة لينقذ حيـــاة ، والانسان المرهف الحس الذي يؤثر أن ينتحر على أن يتحمل عاراً ..) - ألا يعطى هؤلاء لسلوكهم قيمة قانون عـام ، يجب أن يطبق على جميع الناس الذين يوجدون في نفس الظروف التي وجدوا هم فيها ؟

ثم ماذا ؟! هذا الانسان الوقح الذي يرتمي في أحضان الفسق الداعر، هل يحس بأدنى عيب في أن يقتدي الناس به ؟أو َليس هناك بعض الناس يريدون أن يخلعوا صفة القانون العام على العري ، وجميع آثاره اللاأخلاقية ؟!

بيد أن هناك ، على عكس ذلك ، قواعد للسلوك لا يمكن أن ترتفع الى درجة العمومية ، دون أن تتعارض في ذاتها ، أو دون ان تعرّض الطبيعـة الانسانية للخطر ، ومع ذلك لا نستطيع أن ننسبها الى اللاأخلاقية .

ولنفترض أن إنساناً ما جعل موقفه في الحياة أن يبلغ درجة من الكمال لم يبلغها أحد دونه. فليس التعميم وحده هو الذي يهدم هذه الفكرة، بل إن أقل قدر من التوسع فيها يهدمها تماماً ، إذ أن التفوق لن يصبح تفوقاً . فهل من العقل أن نصف هذه الغاية بأنها شر من الناحية الأخلاقية ؟

وإليك مثلاً آخر : التبتل عن الزواج .. ولنترك جيلاً إنسانياً واحداً يفرض على نفسه إلزاماً بهذا التبتل.. إن آخر حي من هذا الجيل سوف يشهد حتماً نهاية الإنسانية ، فهل يمكن أن نصف بالإجرام موقف هذا المتبتل ، وهو موقف مدحته المسيحية كثيراً ؟

وما رأي « كانت » نفسه في هذا ؟

هكذا تبطل المقابلة بين العام والأخلاقي ، في وجهها المزدوج ، الإيجابي والسلبي، وليس يغض من صدق هذا القول أن هناك علاقة ضرورية بين الملزم والعام ، وهي علاقة من طرف واحد ، سوف نتولى بعد قليل بيان معناها وأهميتها .

المرحلة الثانيـــة :

بيد أن « كانت » لا يقتصر على تقرير عمومية واجباتنا ، كواقع حسّي، وتجريبي ، واحتمالي . وهو لا يكتفي كذلك بنصف تجريد ، يجعل من العقل الانساني قوة للقانون العام . . إنه يمضي إلى أبعد من ذلك كثيراً ليصل الى الجوهر الحقيقي للعقل العملي في ذاته ، وهو يقدم لنا القانون الأساسي لهذا العقل المحض ، على أنه مطلب لا غنى عنه ، ليس لقاعدة أو أخرى « محددة للقيام بأعمال معينة »[1] فحسب ، بل لتشريع شامل عموماً . ويؤكد لنا

(١) Kant: Fondement. p. 103

أن قانوناً بهذا الشكل ، وبهذه الشمولية البالغة التجريد - هو الذي يحقق الصفة الجوهرية للقانون الأخلاقي ، ولا يمكن مطلقاً أن تكون له صفات أخرى إذا أريد للواجب ألا يكون « مفهوماً وهمياً » .

ويقول لنا « كانت » : إنه لم يصل الى مذهبه الشكلي عن طريق حاجة فلسفية الى التجريد ، أو تقليداً للشكلية المنطقية لدى أرسطو ، وإنما على أساس اعتبارات أخلاقية ذات أهمية بالغة ، وعن طريق منطق الأخلاقية ذاته ؛ لأنه - كما يقول - : إذا كانت القيمة الأخلاقية للعمل لا تكمن في الآثار التي تنتظر منه ، ولا في اتفاقه مع ميولنا ، بل في علاقته بالقانون.. وإذا كان هذا القانون - من ناحية أخرى - واقعاً مسلماً للعقل ، باعتباره قوة ذات كيان ذاتي ، ومستقل عن قوة الشعور - فيجب أن نستبعد كلاً من المذهب الامبيريقي Empirisme - الذي يحصر الخير في النتائج النافعة ، والنزعة الصوفية Mysticisme - التي تتوه في العالم العلوي ، ونتمسك بالمنهج العقلي Rationalisme ، وهو المنهج الوحيد الذي يتناسب مع المفاهيم الأخلاقية [1].

وإلى هنا نستطيع أن نكون متفقين مع « كانت » ، ولكنه يضيف قائلاً: « ولما كنت قد جردت الإرادة من جميع الدوافع والنتائج فلم يبق سوى التمسك بالصيغة العامة للقانون في عمومه ، فهي وحدها التي تصلح أن تكون مبدأ للإرادة .

وبعبارة أخرى: إذا اتخذت المادة موضوعاً للارادة ، وكانت مبدأ محدداً لها ، فإن الارادة سوف تخضع لظرف تجريبي ، « ولما كنا قد نزعنا بالتجريد كل مادة ، فلم يبق سوى الشكل » [2].

---

(١) Kant: Crit. p. 73

(٢) المرجع السابق ص ٣٦ .

وهنا ـ في رأينا ـ يكمن اللبس ، وتظهر الحاجة الى الحبكة ، وبسببها أحدث هذا التعليل ثغرة بين المقدمات والنتيجة ، لأنـــه عندما استبعدت الدوافع الحسية ، والحسابات العملية ، فلم تستنفد بذلك جميع الحلول الممكنة للوصول الى الشكل المحض ، ألسنا نرى ـ في الواقع ـ وسطاً بين « المادة » المنقوضة و« الشكل » المختار ؟ إن هذا الوسط ليس المادة «موضوع الرغبة» ، الخاضعة للتجربة ، والمتنوعة بالنسبة لكلٍّ ، ولا الشكل الخالي تماماً ، ولا مضمون له ، ولكنه مفهوم قابل للتفكير ، موضوع للادراك ، معروف َقبْليـّـاً ، ومفروض على كل الإرادات ، بفضل تصور قيمته الذاتية .

ألسنا بهذا نتحاشى عيوب المنهج الأمبيريقي ، مع تحفظنـا الـكامل من أن نضيع في المنهج الشكلي ؟.

والحق أننا بسبب نوع من الحاجة المنطقية نفرض بالضرورة على أحكامنا شكلاً عاماً ، كيما نجيزها من ناحية القوانين الأخلاقية ، فنحن لا نوافق على أن يصبح سلوك ما ملزماً لبعض الناس ، وغير ملزم للآخرين ، الذين يماثلونهم في ظروفهم ، فذلـك أمر يثير العقل . ولكن هذا الارتباط الضروري بين المادة والشكل لا يصح إلا في اتجاه واحد : « فكل واجبٍ عامٌ ، ولكن العكس ليس صحيحاً » ، فمن أجل تأكيد هذه العلاقة بدأ الحـكم الأخلاقي بأن لاحظ في السلوك « قيمة » في ذاتها ، تنزع بمنطقها الداخلي الى أن تنتشر ، وهي قيمة ذات صفة من نوع خاص ، فهي من الممكن أن تُفْرَضَ ، وهي يسيرة بالنسبة لكل الأفراد .

وأية طريقة للسلوك لا تستوفي هذا الشرط المزدوج لا يمكن أن تكون قانوناً أخلاقياً .. فلتكن أي شيء ، إلا أن تكون واجباً ، ولكنها ليست بالضرورة جريئة ، لأن من الممكن أن تكون عملاً اختيارياً (مثل التبتل) ، أو عملاً يستحق أعلى درجات التقدير (مثل : البطولة الخارقة لمن هو فوق

البشر) ، ولهذا لم تكن الفضيلة الإلهية التي هي أسمى القيم الأخلاقية ـ قانوناً عاماً بالنسبة الى جميع الكائنات العاقلة .

وما دام الأمر كذلك ، أعني : ما دامت جميع القيم ليست لها القدرة على أن تأخذ شكل قانون عام ، وما دام يتحتم علينا أن نختار من بينها القيمة التي يمكن بحسب طبيعتها ذاتها أن تتحقق فيها هذه العمومية ـ فأولى بنا أن نقبل عقلاً أنه ليس من الضروري حين تتخذ أية قاعدة للسلوك هذا الشكل المجرد ، أن تزودنا بمقياس للخير الأخلاقي.

والنظر بعين الاعتبار الى « عمومية » قانونٍ ما ـ لا يعفي مطلقاً من النظر الى « شرعيته » . ولما كنا نزعم أنه حين نقدر شرعية مبدأ معين ـ لو أننا اكتفينا بأن نلاحظ فيه فكرة القانون المحضة ، بصفة عامة ، دون نظر الى مضمونه ومدلوله الخاص ـ فلسوف يصبح من المستحيل علينا أن نقرر ان هذا المسلك وحده أخلاقي ، دون ذاك ؛ كما يصعب علينا تحديد مجال الفضيلة والرذيلة .

لقد كان « كانت » يعترف بأن الشيء حين يمكن استعماله حسناً من وجه ، وسيئاً من وجه آخر ـ ليس حسناً مطلقاً .. ألا تنطبق هذه الحالة على منهجه الشكلي ؟

إن المبدأ الشكلي العام ليس سوى قالب يمكن أن نصب فيه كعكة من عجين ، أو حجراً من طين . وأعظم تناقض في النظرية الكانتية هو أنها تعتبر صفة أساسية ما ليس إلا صفة فرعية ، ولذلك فإن « كانت » يرى أن القانون الشكلي هو الذي يتخذ أساساً للخير ، وليس الخير هو الذي يتخذ أساساً للقانون الشكلي .

هذا الموقف المعارض لموقف القرآن ـ كما رأينا ـ محدد في فكر « كانت » ،

بنفس القياس الكاذب Parallogisme الذي فندناه ، والذي قـــال فيه : « إذا كان مفهوم الخير لا يتفرع عن قانون سابق ، وإنمـا يتخذ أساساً لهذا القانون ـ فلن يمكن حينئذ أن يكون سوى مجرد مفهوم لشيء مرغوب»[1].

ونحن نعتقد ، بعكس ذلك ، أن الحكم على قانون بأنـــه أخلاقي ليس لكونه عاماً ، ولكن تعميم القانون يصبح واجباً لأنه وضع أولاً على أساس أنه حق ، إذ لماذا ننشد سلاماً عاليـــاً إن لم يكن لاعتقادنا أنه يمنحنا نمواً عظيماً لوجود الانسانية ذاته ؟

ولنفترض بعكس ذلك أنه تقرر وجوب اختفاء الضعفاء ليفسحوا المجال للأصلح من الناس، للحياة !!. إن حكمنا سوف يتغير في الحال ليصبح الصراع الشامل هو الرأي الوحيد الذي يعطيناه رجل الأخلاق .

إن العمومية لا تفعل أكثر من أن تترجم في عبارات شاملة ما تحصل أولاً في شكل جوهر مفهوم ، والذي يحدث هو : أن الضرورة ، سواء في النظام الأخلاقي ، أو في النظام المنطقي ، هي السبب في وجود العمومية ، ومن ثم ينبغي أن تسبق هذه الضرورةُ العموميةَ في تفكير المشرع ، ومن الواضح أن الضرورة الأخلاقية تنبع من قيمة داخلية ، لا من شكل خارجي .

هذا الفهم المعكوس لعلاقــة الفضيلة بالقانون لا يؤدي إلا الى تغيير وضع الإرادية الإلهية Volontarisme théologique ، بنقلها الى مجال ميتافيزيقي ، بحيث يرى أصحاب هذا الاتجـاه ان الله لا يأمر بشيء لأنه حق في ذاته ، بل إن ما يأمر به الله هو حق ، لأنه أمر به فحسب . فهناك فقط تغيير في المصطلحات ، فحيث يقول رجال اللاهوت : « هذا أمر علوي من الله » . يقول كانت : « هذا أمر حتمي من العقـل المحض »

(١) Kant. Crit. p. 60

والفرق بينهما ، مع ذلك، هو أن رجال اللاهوت يجدون في الكمال الإلهي ضماناً واقعياً ضد الأوامر الظالمة، فأي ضمان نجده في هذا المفهوم التجريدي للعقل المتسامي ، اللهم إلا إذا طابقنا بينه وبين العقل الإلهي ؟

ولا يخطئنّ أحـــد في إدراك فكرتنا ، فنحن نميز في الشكلية الكانتية جوانب كثيرة ، مـا دامت تستخدم قانون العقل المحض في نواح متعددة ، فهذا القانون مبدأ **موضوعي** ، يحدد السلوك وموضوعاته : (الخير والشر)، وهو في الوقت ذاته مبدأ **شخصي** (دافع) يوجه الإرادة نحو الطاعة [١] .

ونحن نميل بالنسبة الى هذه النقطة الأخيرة الى ألا نثير أية صعوبة ، بل على العكس من ذلـك ، نحن نعترف بأن الشكل الصرف للقانون قادر قدرة كاملة على أن يؤثر في الضمير الأخلاقي . فأداء المرء للواجب ، لأنه واجب ، دون أن يبالي بالخير الأخلاقي الذي يستهدفه ـ هو تعريف للارادة المخلصة بإطلاق .

ولسوف نبيّن [٢] أن ذلك هو المثل الأعلى للأخلاق القرآنيـة ؛ فالمرء لا يسأل طبيبه الذي يثق به عن أوامره ، لأن المناقشة هنا هي الارتياب ، فهل الأمر كذلك فـيما يتصل ـ لا بالسلوك ـ بل بالحكم والتقدير ، والأمر المفروض ؟. وهل يستطيع الشكل الخارجي للقانون بعامـة أن يقوم بدور مبدأ تشريع للخير والشر ؟.

إن القول بأن فكرة الإلزام وحدها تكفي لإعطائنا دليـلا إيجابياً على أفضل الطرق للسلوك ـ قول يدهشنا ؛ فإن العقل الذي يأمر بالخضوع لقانون ما ـ ربما يكون متحكماً ظالماً ، ومـــا كان له أن يكون عقلاً ، إذا لم

---

(١) Kant: Crit. p. 79

(٢) انظر فيما بعد : الفصل الرابع، فقرة ٢ ـ ١ .

يفترض مقدماً الاتفاق الكامل لهذا القانون مع المثل الأعلى للعدالة .

فقد خلط ـ كانت ـ إذن ، وعالج بطريقة واحدة مرحلتين مختلفتين للضمير الأخلاقي :

١ ـ اللحظة التي ما زال التفكير يجري فيها لوضع القانون .

٢ ـ واللحظة التي ينفذ فيها القانون ، الذي تم وضعه بالفعل .

وفي كلمة واحدة : خلط « كانت » بين « الإلزام » و « النية » ، بين علم الأخلاق La morale ، وبين السلوك الأخلاقي La moralité .

المرحلة الثالثة :

والواجب الكلي العام !! فلنقبله ، ولكن ينبغي أن نفرق بين درجات كثيرة من العمومية ، فإن لها امتداداً بقدر ما لها من مفاهيم :

الواجب الأبوي ، والأموي ، والزوجي ، والبنوي .

واجبات الرياسة ، والصداقة ، والمواطن ، والانسان .

واجب العمل ، وواجب التفكير ، وواجب المحبة .

فهل يمكننا بصفة مشروعة أن نعطي لكل هذه التعبيرات نفس الامتداد ، على جميع الأشخاص ، وعلى كل الموضوعات ، بحيث ننفض عنها حدودها الخاصة ، ثم نمد بعضها على بعض ؟.

وهل من حقنا أن نقول لرئيس أن يعامل من هم أعلى منه رتبة معاملته لمرءوسيه ؟ وأن نطلب الى زوج أن يعامل كل نساء الدنيا كما يعامل زوجته ، والعكس ؟.

إن كل واجب ، إذا تعدى حدوده الخاصة ـ قد يتوقف عن أن يكون واجباً ، ولربما يصير جريمة . فالأمر إذن أمر عمومية نسبية ، لا يمكن

لامتدادهـــا أن يتحدد إلا تبعاً لطبيعة عناصره التكوينية ، وبالقياس الى مجموعة الظروف المناسبة . وتقسيم الواجبات وتحديدهـا هو العمل الجوهري لعالم الأخلاق بمعنى الكلمة ، فكيف نشرع في هذا العمل ؟

أيمكن أن نصل الى النسبي ابتداء من المطلق ، دون أية مساعدة خارجية؟

وكيف نحدد ألوان رسم من الرسوم ، وتفاصيله التي يضعها فيـه الفنان بالاعتماد على الشكل فقط ؟

وكيف يتسنى لنحوي قح ، من حيث كونه كذلك أن يكون قادراً على إعطاء المبررات للمعاني العميقة في المقال ، وألوان الأسلوب ؟

إننا إذا أردنا أن نحول الأخلاق الى رياضيات ، بل وأكثر من رياضيات، فربما أصبح الأمر غريباً وغير مقبول ، ويا لها من أعجوبة !!

وإذا كان من المستحيل ، واقعاً، أن نستنبط جميع نظريات الهندسة من مبدأ واحد، فكيف نأمل أن نحصل من ذلك على نجاح أكبر في علم السلوك ؟

وإذن ، ففي حالة نقص الاستنباط الدقيق ، لأنـــه مستحيل في هذه الظروف ، نشهد لدى « كانت » محاولة للتقريب تتفاوت في براعتهـا ، بين الشكل والمادة ؛ نوعـاً من التكليف يهدف الى تسويغ نفس قواعد الأخلاق العامة ، بعد قطعها عن روابطها الدينية أو الميتافيزيقية ، هذامن ناحية .

ومن ناحية أخرى نشهد لديه بعض الآراء الشخصية عن نوع الحيـــاة الفاضلة التي يفضلها الفيلسوف .

إن ضمائر كثيرة مخلصة يمكنها أن تجتمع على الطريقة الكانتية ، في رؤية المثل الأعلى الأخلاقي ؛ وهو أمر لا نناقشه ، ولكننا حين نختبر بعض صيغه الفرعية في علاقتها بمبدئه الأول ـ تبدو لنا ، إما دون رباط ضروري، وإما سقيمة التوافق معه .

فأما كونها دون رباط ضروري ، فتلك هي حـــال الصيغة التي تأمر باحترام الانسانية في شخص الغير ، كما نحترمها في أنفسنا ، وذلك باعتبار الشخصية الانسانية غاية في ذاتهـا . إن من الممكن أن نسأل أنفسنا : لماذا يحس العقـل المحض ، وهو السيد المستقل ، والمطلق ، بهذه الضرورة في أن يحترم شيئاً آخر دون ذاته ؟ أمن المعقول أن نعتبر غايةً مـــا لا يكونها إلا جزئياً ، تلك الطبيعة المختلطـة ، المصنوعة من الشيء ومن الفكر ، وهي في أصلها محسوسة أكثر منها معقولة ؟

ويبدو أن هذه الملاحظة لم تغب بكاملها عن الفكر الكانتي ، وربما كان هذا هو السبب في أنه قيد صيغته ، حين طلب معاملة الشخصية الانسانية على اعتبار أن مفهوم « العناية » لا يقتصر عليها وحدها ، بل ينطبق « في الوقت نفسه » على غيرها ، ولكن هذه الدقـة في التعليل لا تلبث بكل أسف أن تضعف بمجرد أن نصل الى تحديد الواجب العملي الذي ينبع من هذا الاحترام.

وقد كان من الواجب أن يؤدي منطق هذه الثنائية في الطبيعة الانسانية الى تأكيد نوع من التفرقة ، لا بين الشخص والفرد فحسب ، أي : بين مـا آل إلينا على صورة الاشتراك ، ومـا يعزي الى كل إنسان بمفرده ، ولكن أيضاً بين حقوق العقل وحاجات الجسد .

ولكنا نرى « كانت » يدافع مع الجميع عن حق الناس في الأمن ، والواجب الصارم ألا يعتدي أحد على أجسامهم وأموالهم ، كما يحرّم الاسترقاق والسخرة في جميع أشكالها . وإذن ، فلم نكن بحاجة الى كل هذه الدقة في التحليل ، لنصل ، في النهاية ، الى ترديد أمور تافهة ، وأعم من أن يتضمنها المبدأ الذي أعلنه . ألسنا نرى هنا أن النتيجة تتضمن أكثر مما في المقدمات ؟. وإذا كان الاحترام يمكن أن يمتد الى العنصر المحسوس في الانسان ، ويجب أن يكون كذلك ، فلماذا نرفض امتداده الى العنصر المحسوس في مجال آخر ؟. ولـماذا

كان من المسموح به أن نعامل الحيوانات على أنها أشياء ، سواء أكنا نستأنسها أم كنا نذبحها دون تحرج ؟

وهناك اعتبارات أخرى غريبـــة عن المنطق المحض ، لا مناص من أن تدخل في تفكير المشرع ، كيا تطبع نتائجه بذلك الطابع غير المتكافىء ، تارة بتوسيعها ، وتارة بتضييقها .

وأما كون تلك الصيغ الفرعية سقيمة التوافق مع المبدأ ، فذلك عندما يحظر علينا هذا المبدأ أن نسمح لأي امرىء أن يمسّ حقوقنا ، فإمـــا أن الكلمات قد فقدت مدلولها ، وإما أن أي « حق » من حيث هو هو ، لا ينشىء « واجبـــاً » قِبَلَ من يملكه ، بل في مواجهة الغير . فإذا كان هذا فعلاً حقي فأنا حرٌ في أن أستمسك به ، أو أتنازل عنه لمن أشاء . ولنقررْ، بنوع من انفصام الذات ، أنني باعتباري « فرداً » يجب أن أدافع عن حقي باعتباري « إنساناً » ، أي : باعتباري أميناً على هذا المبدأ المقدس ، مبدأ الانسانية . لكننا إذا تعدينا واجب « العدالة » فهناك واجب « الرحمة » ، ألا يتطلب هذا الواجب أيضاً أن يطبق بصورة شاملة ؟ ولمـــا كانت الرحمة تستتبع بالأحْرى إغضاءً وتسامحاً ، فإن الأخلاق المسيحية التي تأمرنا في هذا الصدد بأن نحب حتى أعداءنا ــ كانت أكثر إخلاصاً لمبـــدأ الواجب الكلي الشامل من الأخلاق الكانتية .

وهنا نشهد اعترافـاً ضمنياً بأن العمومية لا يمكن أن تتوافق مع واجب إلا إذا قوضت عمومية واجب مناقض له . والحق أن الأمر الحتمي غير المشروط لا يمكن أن يُتَخَيَّلَ بالمعنى الدقيق للكلمة ، أعني : من وجه مطلق ، غير محدود ، لا بالتجربة ، ولا بالإدراك ، إلا إذا قبلنا مبدأ الواجب الوحيد ، وبما أن هنالك تعدداً في الواجبات ، وينبغي أن يوجد هذا التعدد ، فإن هناك حالتين ممكنتين :

فإما أن الأمرين سوف يمضيان متوازيين ، دون أن يضيق أحدهما بالآخر ، وإما أن كلا منهما سوف يتجه الى مناقضة الآخر ، لا إلى محايدته فحسب .

وفي الحالة الأولى ، لا توجد أية صعوبة عملية ، فنحن مثلاً ينبغي ألا نكذب ، وألا نقتل ؛ وهذان واجبان متوافقان تماماً ، ومن الممكن أن يمضيا معاً . ولا ريب أنه ليس من الضروري أن يفرضا دائماً في وقت واحد، لأن أحدهما خاص « بالكلام » ، والآخر خاص « بالعمل ». بيد أن الحدود المرسومة لكل منهما لم تفرض عليه من خارجه ، بل بنصه نفسه ، ومن تحليل مفهومه الخاص ، وهو عمل يتناسب مع ممارسة الإدراك الانساني ، مستقلاً عن كل عنصر تجريبي .

أما في حالة التصادم بين الواجبات ، فتتفجر صعوبات عظيمة الخطر ، وإليك بعض الأمثلة : يجب أن نقول الحقيقة ، وأن نكون مؤدبين تجاه الآخرين .

فما العمل حين لا يمكن إعلان الحقيقة القاسية دون حرج ؟.

يجب أن أمسك عليَّ لساني .

ولكن لو أني كشفت أن العون الذي وعدت به سوف يكون لمصلحة ظلم واضح ؟.

حرام عليَّ أن أكذب ، وحرامٌ عليَّ أيضاً أن أدعَ للهلاك نفساً ، ربما أستطيع إنقاذها .

وما العمل عندما تعرِّض الحقيقة شخصاً آخر بريئاً للخطر ؟

إن قول الحقيقة في هذه الحالة يكون على حساب حياة الغير ، فهل مثل هذا العمل من أعمال الكرامة المحمودة ، أو هو أنانية مذمومة ؟

وإذا سمح المرء لنفسه أن يكذب لإنقاذ حياة إنسان ، فهل هذا منه احتقار لذاته ؟ أو هو تضحية ؟ أو هبة لذاته ؟.

ومحاولة التوفيق بين اتجاهين باستخدام تعبير غامض ذي معنيين ، أهو لحساب الفضيلة ، أم هو على العكس يعرضها للخطر ؟ ذلك أننا في مواجهة المتدي سنتمسك معنوياً بأن نجعله يقتنع بالاتجاه الخاطىء ، ونكون حينئذ قد تجنبنا الكذب بحرفيته ، وإن كنا قد قارفناه بمعناه .

وهكذا نرى أن تعميم أمرين ، ولو عقلياً ، يستتبع بالضرورة تجاوزهما للحدود ، وتناقضهما، وتدمير كل منهما للآخر، ومن ثم كانت الضرورة المطلقة في تضييق مجال تطبيق أحدهما ، لكي يمر الآخر ، ولكن أيهما ؟. أمن حقنا أن نميز واحداً منهما ، أياً كان ، على سبيل التحكم ؟ وكيف نخولهما حقاً متساوياً للمرور دون أن يسبق ذلك أن نخصهما بقيمة متساوية ؟

على أنه من غير المقبول أن نضع في مستوى واحد: اللازمَ ، والضروري، والزائد الفضلة ؛ الأكثر إلحاحاً والأقلَّ ، الوجودَ والكمالَ . ومهمة عالِم الأخلاق لا تنتهي بمجرد أن يضع قائمة بالواجبات ، فإن عليه أيضاً أن يقر فيما بينها تدرجاً في القيم ؛ وحتى لو افترضنا أن هذا النظام قد وضع ، فلن يكون مطلقاً نظاماً نهائياً ، لأنه في جوهره نسبي ؛ ولأن ما هو لازم محتم في حالةٍ ـ قد يصبح ثانوياً في حالة أخرى ، وفائضاً ، زائداً في حالة ثالثة . ولذلك نجد الانسان أمام الخطر يضحي بأثمن الطيبات من أجل إنقاذ الحياة ، ثم هو يعرّض الحياة للأخطار من أجل إنقاذ الشرف .

وإنما تتحدد القيمة الجديرة باختيارنا عند الاتصال بالواقع الراهن ؛ وليس ممكناً وضع خط دقيق للتمييز بين الواجبات المختلفة إلا « على الطبيعة » ، وهو مع ذلك خط غير ثابت ، يخضع دائماً للتعديل ، بحيث إننا لو أردنا تحديد واجب في لحظة معينة ، فإن الكلمة الأخيرة سوف تترك لحكم كل فرد ، بل ربما تترك لما يمكن أن نسميه « بحاسته السادسة ».

هكذا نجد أنفسنا وقد تجاوزنا « الكانتية » بمرحلتين ، وهذا التجاوز نفسه ينقلنا الى الطرف الآخر من الطريق .

« روه »

على الطرف النقيض للنظرية الكانتية التي تجعل السلطة التشريعية كلها من شأن العقل الخالص – تقف نظريات أخرى تدافع عن قضية الحرية التجريبية للذات، ويتجلى هذا التناقض العجيب المثير لدى « جيو Guyau » و «نيتشه Nietzsche »، وهما اللذان قصرا الأخلاقية على الشعور بالجمال، أو على إرادة الحياة ، وعلى أساس هذا الرأي الأخير يتقرر أن القيمة الأخلاقية لا توجد مسبقاً في نظام الأشياء الأزلية ، بل هي إبداع إنساني يتجاوز الانسان به نفسه ليصبح فوق الإنسان Sur homme .

ولم يدفع الفيلسوف الفرنسي « فريدريك روه Frederic Rauh » هذه الفكرة الثورية الى نهايتها ، وهي التي ترمي الى أن تلغي إلغاء كاملاً فكرة الإلزام ، ومعها الأخلاق نفسها . وهو ، وإن كان يعترف بسمو فكرة الواجب بالنسبة الى الفرد ، إلا أنه مع ذلك أراد أن يكون كل فرد هو صاحب مبادئه وأحكامه الخاصة ، ومبدعها [1].

ويمكن أن نقول ، دون أن نخشى إغراباً : إنه على الرغم من المسافة التي تفصل ما بين هذه الفكرة ، وفكرة « كانت » ـ فإنها تلتقي معها وتتوافق في بعض المقاييس ، ذلك أن كلا منهما لا تبقي من فكرة الواجب إلا معناه العام ، الذي لا يتضمن أي اتجاه خاص . بيد أن اختلاف الرأيين يبدأ بعد هذا التوافق في نقطة الانطلاق ؛ فعلى حين يحلّق الفيلسوف الالماني في سماء

(١) سبق للفيلسوف الالماني فيخت Fichte ـ أن جعل (الضرورة) التي تواجه كل فرد بأن يعمل طبقاً لاقتناعه ـ (قاعدة) أساسية للأخلاق ، و (حجته) : أن الضمير لا يمكن أن يخطىء مطلقاً. ولكن يبدو أن هذا المصطلح لم يكن له في فكره تلميذه « كانت » ـ هذا ـ نفس الصراحة التي له في فكر « روه »..

المنطق ، ولا يهبط نحو المحسوس إلا على مراحل ، ومع كثير من التحفظ ـ نجد أن مؤلف « التجربة الأخلاقية » [1] يسرع فجأة على الصعيد النفسي .

وقد رأينا ، كيف حاول « كانت » ـ انطلاقاً من الفكرة القائلة بأن جوهر العمل الخير أنه حقٌ بالنسبة الى جميع الارادات ـ أن يُوَلِّد من هذا المبدأ بعض الصيغ الأقل تجريداً ، ثم من هذه بعضَ القواعد الأكثر مادية .

وأخيراً ، فإنه بمجرد أن كشف عن هذه الصيغ ثبّتها الى الأبد في أطرها الصارمة الثابتة ، وأغلق بعضها على بعض ، كأنها أعداد ليبنزية[2].

فمشكلة صراع الواجبات لم تواجهه إذن ، لأن كل شيء مرَّ تحت نظره ، كأنه محكوم بصيغة معينة واحدة .

ولقد كان « روه » على حق حين أعلن عجز جميع القواعد المجردة عن أن تحكم بنفسها واقعاً مادياً ، وكما أن من المستحيل أن نحدد نقطة خريطة ، دون الرجوع الى نقط أخرى كثيرة ، أو أن نفسر كلمة في نصٍّ ، دون أن نرعى السياق ، أو أن يملك فن العلاج ضمان فاعلية دواء معين ، دون أن يلاحظ مزاج المريض ، وسائر اتجاهات مرضه ـ فكذلك رجل الأخلاق ، لا يستطيع أن يغفل في السلوك الانساني عامل المكان والزمان ، لأن السلوك في جوهره مكاني ـ زماني .

وسلوكنا خلقيٌّ واقعيٌّ يتجه الى الاندماج في عالم الواقع ، فليس يكفي

---

(١) L'experience morale

(٢) نسبة الى الفيلسوف الالماني جوتفريد ليبنز Gottfrid leibniz - المولود في ليبزج (١٦٤٦ - ١٧١٦) ، وهو أحد الذين نادوا بالفلسفة المثالية ، ويرى أن جميع الكائنات قد نشأت على أساس أعداد يوجد فيما بينهما توافق سبق إقراره ، وقد انتهى الى فلسفة تفاؤلية . « المعرب » .

إذن أن يكون ممكناً من الناحية المنطقية ، بل يجب أيضاً أن يكون قابلاً للتحقق من الناحية العملية، وأن يجد مكانه وسط الوقائع التي تحوطه، بحيث لا يكون ممنوعاً بواسطة الأحداث التي تسبقه ، ولا مدفوعاً بالأحداث التي تلحقه. فلا مناص إذن، قبل أن نتخذ قراراً معيناً، من أن نحيط علماً بالواقع الموضوعي ، لا في مجرى نموه الراهن فحسب ، بل في تاريخه ، وفي مصيره .

وليس هـــذا هو كل شيء ، بل يجب أن نلاحظ في الوقت نفسه تنوع العوامل النفسانية التي تحدد رد الفعل لدينا على الطبيعة ؛ فإذا ضربنـــا هاتين المجموعتين من العوامل ، إحداهما في الأخرى ، فإن النتيجة التي نحصل عليها في كل حالة هي دائمـــاً ثمرة أصيلة . فإذا أضفنا أن الزمن لا يمكن أن يعيد نفسه وصلنا الى نتيجة قاطعة هي : أن التاريخ لا يمكن أن تتماثل فيه لحظتان أبداً . وهكذا تبرز في وضوحٍ « الصفة النسبية » للحياة الأخلاقية .

على أن فيلسوفنا الذي عرف كيف يتفادى الخطأ الكانتي ـ لم يستطع أن يعصم نفسه من الوقوع في نقص معاكس ، فقد مضى ، تبعاً لمنهجه في تعليم الأخلاق ، وكأنما كانت فكرة عدم التماثل بين لحظتين من لحظـــات الحياة ـ تستبعد في نفس الوقت تشابهها ، ولا تسمح بأن يكون بينهـــما أي مقياس مشترك ، وكأنما لا يوجد الى جوار العنصر الفردي أي مكان يتسع لعنصر جنسي أعمّ وأشمل ، وكأنما لا تترك الأشياء التي تمر أثراً لهـــا ، يبقى من بعدها .

وبناء على ذلك : يدعونا فيلسوفنا الى أن نركز انتباهنا على العنصر الوقتي، ويحثنا كذلك بصراحة على أن نتحرر من المبادىء والمثل ، ويرى : أنه يجب ألا نكف عن إخضاعها للتجربة والاختبار ، بدلاً من أن نخضع لهـــا [1] .

---

(١) انظر : la Senne, Traité de morale, p. 635-6

ولا تقتصر النتيجة حينئذ على إعطاء كل امرىء الحق في أن يشرع لنفسه واجباته ، وفق ما يلائم طبعه ، واستعداداته ، ومطامحه فحسب ، بل إن لنفس الشخص أن يضع مبادئه وأحكامه ، بصورة مستمرة ، تحت الفحص، وأن يهدم في كل لحظة ما بناه في لحظة سابقة .

ألسنا نلقي بأنفسنا في غمار الهوى والاعتساف حين نسلمها على هذا النحو لحياة مضاعفة من الفوضى ؟..

على أن هذه ليست أهم نقطة ، بل إن من الواجب أن نسأل أنفسنا عن مبدأ التجربة نفسه ، كقوة قادرة على هداية الضمير ؟ إن التجربة تعتمد على « الأحداث » ، ولكن الضمير « يتغذى من القيم » ، فبأية عملية سحرية يمكن تحويل جانب الى آخر ؟.. ولا بد أن يعرف « روه » : أن الحكم « القيمي » لا يمكن أن يخرج من مجرد الحكم « الواقعي » ، في أية صورة تمثَّلَ هذا الواقع ، موضوعياً كان أو شخصياً ، بسيطاً أو مركباً،ماضياً، أو حاضراً ، أو مستقبلاً .

ففيما يتعلق بالماضي والحاضر ـ تتلخص كل ثمرة بحثنا التجريبي في هذه الملاحظة البسيطة التي تقرر : أن أي عمل قد صحبه أو لحقه دائماً أثرمعين ، فنحن نسجله ، ونحيط به علماً ؛ لا أكثر .

ولا شك أننا حين نحكم بأن أثراً من الآثار حسنٌ أو سيّىءٌ فنحن نميل الى ذلك الحكم، بل ويدعونا إليه العمل الذي هو سبب فيه .

ولكن ، ما الذي يدفعنا في الواقع الى أن نحكم على الأثر هكذا ؟.

إن تجربتنا لو أمكنها أن تنتهي الى حكم تقديري كهذا، وهي(تنصَبُّ) فيه ، فإنها ليست على أية حال (منبعه) ، بل هي مجرد مناسبة له . فنحن لا نستطيع مطلقاً أن نستنتج من حدوث ظاهرة ما ـ أن هذا الحدوث في حد ذاته يرضينا أو يغضبنا .

ولنعترف بأن هناك رباطاً طبيعياً بين هذين الحكمين، ولكن هذا لا يمنع من أن نحدث هنا تفرقة هامة : فإن حكمنا التقديري نفسه هو واقعٌ ملحوظٌ ، حدثٌ نفساني ينبع من التجربة بما أنه يقع تحت ملاحظتنا الباطنة ، ولكن ما ينصبُ عليه هذا الحكم هو « قيمة » تستعصي بموجب تحديدها على كل تجربة ، وتتجاوزها لانهائياً .

فالتجربة لا تفعل – إن صح هذا التعبير – اكثر من امتياح بئر « القيمة » نقطة بعد نقطة ، مع هذا الشعور الغريب بملامحها الخاصة ، وبأنها معين لا ينضب .

والقيمة ذات طابع مطلق ، فهي ليست مسجلة في الزمان ، مع أن عنصر الزمان يمكن أن يوحي بها ، فلا يصح إذن ان نلجأ في حل لغزها الى ما هو وقتي .

ولسوف يتضاءل دور التجربة ايضاً فيما يختص بالمستقبل ، الذي هو المجال الوحيد للعمل الأخلاقي ، (فهذا العمل ليس من باب ما هو كائن ، بل من باب ما ينبغي أن يكون ، ومن المستحيل – من ناحية أخرى – أن نقرر عمل بعض الأشياء في الماضي ، أو في نفس اللحظة التي يتم فيها اتخاذ القرار) .

فما لا حاجة الى ذكره ابتداء : أن التجربة بمعناها الصرف ليست هي التي تبيح لي أن أستخلص أن الأشياء إذا ما كانت قد حدثت حتى الآن بطريقة أو بأخرى – سوف تحدث غداً ، ودائماً بنفس الطريقة .

فهذا الاستقراء يجد أساسه المنطقي في اعتقادنا بثبات الطبيعة ، والأمر كذلك بالنسبة الى قانون الأعداد الكبيرة ، الذي يجب أن يفترض عدم تدخل الأسباب الجديدة ، القادرة على خلخلة المعدل المتوسط لحسابنا .

وأخيراً ، فما الذي أحصل عليه من كل رصيدي التجريبي ، وما يواكبه

من مسلمات ؟.. إنني أعلم الإمكان(أو الاستحالة العملية) لتحقيق مشروع معين ، أو درجة احتمال ناجحة ، ولكن من ذا الذي يخبرني : إن كان ما أشرع فيه خيراً جديراً بأن أسعى إليه ؟..

وإذا كانت أمامي ممكنات كثيرة فما الذي يجعلني أقرر تنفيذ أحدها ، وربما كان أقلها صلاحية بطبيعته ؟.

إن من الواضح أن ما نؤثر به بعض الاتجاهات من تفضيل في نشاطنا ، واستبعاد لبعضها ـ ينبع من مثل أعلى ، لا من واقع .

وعليه ، فإذا لم يكن هـذا المثل الأعلى سوى ظهور لذاتنـا التجريبية المتقلبة ، وإذا لم يكن سوى عطاء لشعورنا الحقيقي أو الافتراضي ، فإنه يصبح ـ هو أيضاً ـ عطـاء عابراً ، وظاهرة مؤقتة . فبأي حق يزعم إذن أنه يحكم عملاً مستقلاً ، على حين أنه قد يكون موجوداً في اللحظة التي سيبدأ فيها العمل ؟.

وإنما هي إحدى اثنتين : إما أن إرادتنا تستطيع أن تكتفي بمثل أعلى يتلاءم مع العمل، أي: يولد ، ويموت معه، وتلك هي إرادة العجزةوالمجانين.

وإما أن تمضي إرادتنا ـ على العكس ـ تلتمس في المثل الأعلى صفاته التي تفرضه عليهـا ، سواء بالنسبة الى المستقبل البعيد أو القريب ، أعني : أنها تذهب لتطلب منه بعض الثبات ، قبل أن تمنحة الحق في أن يحكمها .

بيد أننا حينئذ لن نكون في مجال الذات التجريبية ، والتجربة المحضة ، إذ أن « المثل الأعلى الثابت » هو التعريف نفسه « للقانون الأخلاقي »، ولما لم يكن قانون معين ثمرة لتجربة مطلقاً ، بل موضوعاً للبرهنة أو الايمـان ، وكانت « التجربة » هي مرجع « الأخلاق » ... أليس هـذا تناقضاً في المصطلحات ؟!.



خاتمة

وضح لنا إذن وضوحاً كاملاً أن كلتـــا النظريتين لا تظهر من الحقيقة الأخلاقية سوى جانب واحـد ، وفضلاً عن ذلك يكمن نقصها المشترك في تعصبهما ، وترافضهما ، أكثر مما يكمن في جانبها الإيجابي .

وهكذا حدث للفلسفة العملية مـــا حدث لنظرية المعرفة ، فالمثالية ، والواقعيـة ، والعقلية التجريبية ، وجماعات أخرى فلسفية كثيرة ، لم يكن تعارضها إلا لأن كلا منها يركز من جانبه على شرط ضروري للمعرفة الانسانية ، معتبراً أنه هو الشرط الكافي ، والسبب الكلي ، على حين أنـه ليس سوى عنصر واحد بين عناصر أخرى كثيرة .

والواقع أنه ، لا المفهوم المنطقي ، ولا القانون العلمي ، ولا مجموع المفاهيم والقوانين المعروفة ـ بقادرة مطلقاً على أن تؤلف ، وتستنفد الموضوع المحسوس ، الذي هو نقطة التقائها ، ولكنه يتجاوزها بلا حدود ، هذا من ناحية .

بيد أنه من ناحية أخرى يظل كل موضوع واقعي أجنبياً تمامـاً ، وغير قابل للتمثل ، ما لم يوضع في أشكال عقلنا وقوانينه .

وبعبارة أخرى : إذا كانت المبادىء الأولى ، والقوانين العامـــة تعفينا

مطلقاً من أن نطابقهـــا مع الواقع ، وإذا كان هذا الواقع لا يحتوي شيئاً زائداً ، ولا يقدم لنا جانباً جديداً ـ فإن العالم سوف يبلـغ مرحلة المتماثل المبهم ، سوف يكون بلا حياة ، بلا تاريخ ، بلا أبعاد .

ولكن في مقابل ذلـك ، إذا لم يكن هنالك من حقيقة مكتسبة ، ولا قانون ثابت ، فإن العقل سوف يتوقف عن أن يكون عقلاً ، سوف يفقد وحدته البنائية ، سوف يؤول الى هبـــاء ، ولن تكون له أدنى سيطرة على الطبيعة .

وفي مقابل ذلك ، ومن وجهة نظر عملية ـ لو كان يجب على العَالِـم أن يستأنف دائمـاً من البداية ، فلن يكون التقدم ممكناً ، ولن يتم مطلقاً بناء صرح الحقيقة .

وإنما هو لقـــاء الفكرة بالموضوع ، لقاء الشكل بالمادة ، لقاء الفرض بالتجربة ، لكي تنفجر شرارة المعرفة الحقة .

وذلك هو شأن الأخلاقية ... فلا الصيغة المجردة لقاعدة عامـــة ، ولا التحليل الدقيق للحالة الخاصة ـ معزولاً كلاهمـا عن الآخر ـ يكفي لهداية إرادتنا ، وإنما هو كما قررنا منذ قليل ـ تركيب « المثل » الشامل ، القادم من « أعلى » ، مـع الواقع الراهن ، الذي ليس سوى إيضاح وبيان ، حتى يوجد الدليل الممتاز لضميرنا . فبين المثل الأعلى والواقع، بين المطلق والنسبي، يوجد الضمير الانساني علامةَ توحيد ، يجب أن يستمر في التقريب بين هذين الطرفين ، بأن يؤكد رابطة ما بينهما في صورة العمل الذي يولد من اقترانهما السعيد ، ويرتدي هذه الصفة المزدوجة التي يمثلهـــا في وقت واحد : ثبات القانون الأزلي ، وجدة الإبداع الفني .

أليس هـــذا هو نفس إدراك « التكليف » الذي يستخلص من المفاهيم القرآنية؟ ولنستمع الى القرآن وهو يقول: « فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ[1] »

---

(١) التغابن ١٦ .

ألا نرى فيه من أول وهلة الخط الفاصل الذي يميز هذه الصيغة من الأخريات؟؟

ليست هذه هي الصيغة: « افعلوا ما يبدو لكم حسناً » تبعاً لإلهام اللحظة.

وليست هذه أيضاً صيغة الواجب الصارم على سبيل القهر ، دون استثناء أو تعديل . ليست هـــذه أو تلك ، ومع ذلك فهي تتفق معهما في امتدادهما العميق .

بهذه الكلمات الجامعة البيّنة يلفت القرآن أنظارنا نحو السماء ، وهو يثبتنا على أسس متينة من الواقع . وهكذا نجد طرفي السلسلة وقد اجتمعا : صعود نحو المثل الأعلى ، وإنقاذ للفطرة ؛ خضوع للقانون ، وحرية للذات .

ولكن ، هل ترون أن هذا ممكن ؟! ألا يجوز أن يتنافر هذان الطرفان المتعارضان ؟. أو لا يجوز لكل فرد ، منذ اللحظة التي يصرَّحُ له فيهـــا بتحديد واجبه بالنسبة الى حالته الخاصة ــ أن يتجاوب مع نوازعه الطارئة ، ويطـرّح بهذا سلطة الأمر ؟.

ــ هذا مــا لا يحدث أبداً ، لأن الضمير الذي يخاطبه القرآن ليس ذلك الضمير الفارغ ؛ غير المهذب ، المتروك دون مرشد غير حالته البدائية ، على ما عليه إنسان الطبيعة لدى «روسو ». وليس هو أيضاً ضمير ذاتٍ مُختلَقةٍ ، كالذات الخالصة Moi transcendantal لدى « كانت » .

إنه ضمير يجمع شرطين لم يجتمعا خارجه قط ، فهو أولاً مستنيرٌ ، بفضل تعليم إيجـــابي ، حُدِّدَت فيه الواجبات ورتبت بدرجة كافية . وهو فضلاً عن ذلك قائم في مواجهة واقع حي ، ومراعىً الى أقصى حد .

وباختصار : ذلكم هو ضمير المؤمن ، ومن خصائص ضمير كهذا أن يكون لديه ، وهو حاضر في ذاته ، ومُهَيّأً للتناصح ، شخصية مُشَرِّعِه ، فما كان له إذن أن يستسلم لاعتبارات يعلم أنها غير مشروعة في نظر واضع الشرع ، بَلْهَ أن يخون نفسه .

وإليك مثالاً على هذا ، فالله سبحانه يقول لي (ما معناه) : افعل هذا إلا المحرم ، ولا تفعل هذا ، إلا إذا كنت مكرهاً بضرورة ، ثم إنه يحصنني ضد الدوافع الخفية التي يمكن أن تحملني على مخالفة الأمر ، تحت ستار ضرورة زائفة : « فَمَنِ اضْطُرَّ فِي **مخمصة** غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »[1]..

فهل أستطيع في هذه الظروف أن أبرىء نفسي ، وأنا أعتبر مخالفة بسيطة كأنها محرم ؟.. أو حين أرى التخويف الهين من باب الإكراه ، على حين أعلم يقيناً أن هذا ليس ما أراده الله سبحانه بهذه الكلمات ؟..

ولا ريب أن الله عز وجل لم يجبني دائماً بصراحة في الحالات المشتبهة ، وهو لا يوحي إلينا أيضاً ، فأمامنا جميعاً نفس الحل ، إيجاباً وسلباً ، ولديَّ دائماً فُرَصٌ لأرتكب خطأ في التفسير ، أو في التحديد .

وهذه الاحتمالية نتيجة طبيعية لِظرْفي الإنساني ، وللحرية التي أتاحها لي في هذا الظرف نفسه .

والأمر الجوهري بالنسبة لي ، كمؤمن ، هو أن أبذل جهدي في حال الالتباس ، وأن أميز ، وأتبع ، بأمانة وإخلاص ، ما يمكن أن يكون من أمر الله ، تبعاً لمجموع تعاليمه . ولو كان الحل الذي اجتهدت فيه واخترته منحرفاً ، فلن أكون آثماً ، متى ما بذلت جهدي الضروري ، الذي يصدر عني ، لإضاءة طريقي ، والله يقول : « وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ »[2].

فأما أن كل فرد ، في الحالات المشتبهة ، ملزم بأن يرجع الى ضميره ،

---

(١) المائدة ٣ .

(٢) الأحزاب ٥ .

ويلتزم بإجابته بطريقة معينة، فذلك هو ما قاله لنا الرسول ﷺ، مستوحياً القرآن [1]، في كلمات معروفة، منها: (الحلال بيّن، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه) [2]. «دعْ ما يَريبُكَ إلى ما لا يَريبُكَ، فإنّ الصدق طمأنينةٌ، والكذب ريبةٌ) [3]. وحين يُسأل النبي عن معنى الخير والشر يجيب: (استَفتِ قلبَكَ، واستفتِ نفسَكَ، البرُّ ما اطمأنَّتْ إليه النفسُ، واطمأنَّ إليه القلبُ، والإثمُ ما حاكَ في النفسِ، وتردّدَ في الصدرِ، وإن أفتاكَ الناسُ وأفتوكَ) [4].

ولكن، قد يثور اعتراض، إذا ما نَظَّمَ الشرع -فيما عدا هذه الحالات المشتبهة النادرة نسبياً- كلَّ شيءٍ، وهو اعتراض يقول بأن الضمير الفردي لا يقوم بأي دور في تقرير الواجب.

ونجيب على هذا: بأن الاعتراض سوف يكون محقاً، إذا كانت القاعدة قادرة دائماً على تعيين جميع الأفراد الذين تحكمهم -أولاً-، وعلى التنبؤ بعد ذلك لكل فرد بجميع الحالات التي يتعين عليه حلّها، ثم تقدم له أخيراً في كل حالة، صورة محسوسة لحكمها الإجماعي، متفقاً مع القواعد الأخرى.

وبعبارة أخرى، سوف يكون الاعتراض محقاً لو لم توجد سوى طريقة واحدة **لادراك القاعدة**، وطريقة واحدة **لتطبيقها**، **والتوفيق بينها وبين** القواعد الأخرى. ولكن الواقع لا يتفق مطلقاً مع هذه النظرة من نواحيها الثلاثة.

---

(١) في قوله تعالى: (ولا تقفُ ما ليس لك به علم)، الاسراء ٣٦.

(٢) البخاري - كتاب الايمان - باب ٣٩.

(٣) البخاري - كتاب البيوع - باب ٣.

(٤) انظر: مسند أحمد من طريق وابصة، وكذلك صحيح مسلم - كتاب البر - باب ٥.

ولو افترضنا أن النقطة الأولى قد حلت فلسوف نعرف ببساطة أن أكثر القواعد التي قد نصوغها تحديداً ، تشتمل بالضرورة على بعض الجوانب غير المحددة ، ومن ثم فبين غير المحدد والمحدد يوجد كل التأثير الممكن ، لا بالنسبة الى الاختيار الحر لضمير نفسي فحسب ، وإنما أيضاً بالنسبة الى التقدير الذكي للضمير الأخلاقي. ذلك أن الخصائص المميزة للعمل الفرد لا يمكن تجاهلها كلها، كما لا يمكن تقديرها كلها ، وهي كذلك تحمل في أغلب الأحيان هذه الصفة المزدوجة ، سواء أكان ذلك على التوالي ، بحسب الحالات ، أم في الآن نفسه بحسب الرأي الذي نأخذ به . وإذن فلا بد من جهد فردي ، وبصيرة خاصة لتقديرها بقيمتها الحقيقية ، وليختار منها ما يفرض منطقه أكثر.

هذا اللجوء الى الجهد الفردي لتحديد واجب الفرد في علاقته بالواقع الموضوعي، هو واجب شامل يقع على عاتق الانسان صاحب الدنيا، وصاحب الدين ، وذلك بصرف النظر عن إيجاد امتياز مقصور على المتخصصين القادرين على التشريع .

فهناك ضرورة تواجه كل فرد متى ما أُريد الانتقال من المفهوم الاخلاقي الى العمل الاخلاقي . وكما أن القاضي يجب عليه أن يحص كل حالة، ليتحقق جيداً من أنها فعلاً الحالة المنصوص عليها في صيغة هذا القانون، أو ذاك الحكم، فإن كلا منا ملزم بأن يفتي لنفسه إذا ما كان الوجه الذي يزمع تحقيقه موافقاً فعلاً لشرائط القاعدة [1]. ولنأخذ على ذلك مثلا ، القاعدة الاخلاقية التي تأمرنا بأن نرعى حاجات اليتامى . فهذه القاعدة لا تشير بالنسبة الى كل ظرف – الى وزنه ، ودرجته ، ونوعه ، وصفته الكافية ، والمناسبة .

وكذلك نجد أن القاعدة التعبدية التي تأمر المؤمن بأن يتوجه الى وجهة

---

(١) انظر : المستصفي للغزالي ، حـ ٢ ص ٢٣٠ – ٢٣١ ، والشاطبي في الموافقات حـ ٤ ص ٨٩ – ١٠٥ .

معينة في أثناء صلاته ، لم تُعْنَ بأن ترسمله في كل موقع سهماً يعدل من اتجاهه تبعاً له . والقاعدة القانونية التي تطلب الى القاضي ألا يقبل من الشهود سوى الأشخاص العدول ، ذوي المروءة ، فهي لا تلقنـــه عدالة رجـل معين أو نزاهته .

هذا البعد عن التحديد الصارم ، وهذا الصمت الملازم لكل قاعدة ، وهذه المسافة الممتدة بين المفهوم والواقع ، ذلـك كله أبلغ دعوة موجهة الى ضميرنا ، ليستمر العمل التشريعي الذي بدأته القاعدة ، وعلينا أن نتابع هذا العمل الى أن يزول كل غموض ، وبحيث يستطيـع كل فرد أن يقول لنفسه : واجبي هنا فعلاً ، وفي هذا العمل الفرد ، لا غير . فهناك إذن ، حيث تنتهي المهمة المحددة للقاعدة ، وينتهي معها إكراه سلطتها — يبدأ نشاط الفرد في ممارسة حريته . ونستطيـع أن نمضي الى أبعد من ذلك ، حين نواجه القاعدة من جهة تحديدها ، إذ ينبغي أن نعلم أن قاعدة ما — لم توضع مطلقـاً لتقييد حريتنا ، بل لتنميتها بطريقة معينة . وفائدة القاعدة المقررة أنها أولاً توفر ترددنا ، وتقلل بذلك من فرص أخطائنا ، بدلاً من أن يترك تفكيرنا موزعا في كل الاتجاهات الممكنة ، بحثاً عن أحكام صائبة . ثم إنها حين تحصر مجال نشاطنا لا تعني إلا تقوية هذا النشاط وزيادة فاعليته ، شأن تيار الماء ، يُحْفَر له مجراه ، وتُدعَمُ ضفتاه . فما سوف تفقده حريتنا في الامتداد ، سوف تكسبه في العمق ، في بحثها عن أفضل الطرق لأداء الواجب .

ومن ناحية أخرى لا يمكن القول أن هناك واجباً واحداً فحسب. فهناك فوق تركب ظروف الحيـــاة ، وتغيرها الدائم — كثرة الأوامر الأخلاقية وتداخلها . ومن تقابل هاتين المجموعتين ينفتح أمام حريتنا أرحب المجالات امتداداً ، ولكي نقتنع بذلك نسمح لأنفسنا باستعارة مثال من قواعد اللعب . فمن المعلوم في لعبة الشطرنج مثلاً أن سير كل قطعة أمر بسيط ، وهو يتبع قاعدة محددة على وجه الدقة . ومع ذلك هل يمكن القول بأن دقة القاعدة

تجمد حرية اللاعب ؟.. الواقع المعلوم – على العكس – هو أن كل لاعب شطرنج يمكنه أن يمارس تفريع عملياته الى مـا لانهاية له ، حتى إن ترتيب اللعب في دورين لم يحدث أن تماثل مطلقـاً . بيد أن أكثر الملاحظات أهمية في هذه المقارنة هي أن أصالة كل لاعب لا تكمن في طريقة تطبيقه للقاعدة وطريقة تحريكه لكل قطعة ، بقدر مـــا تكمن في طريقته التي يوجه بها الضربات ، وينسق بين الحركات ، ويجمع القوى المختلفة . هنا تتجلى عبقرية اللاعب ، في حدسه الذي يكشف بـه من خلال هذا التيه – أقصر الطرق وآمنها لبلوغ النتيجة .

مثل هذا يحدث في النظام الاخلاقي : فإن من بين المهام التي يتعين عليّ أداؤها ما يفرض نفسه عليّ كل يوم ، ومنها ما هو دوري ، أو ظرفي ، ومنها أخيراً ما لن تسنح فرصته سوى مرة واحدة في الحياة . وكل من جسمي ، وعقلي ، وأسرتي ، ووطني ، وسائر أعبائي ، يطلب نشاطـاً محدداً بوساطة قاعدة . ومع ذلك ، فحين أستيقظ في الصباح أستطيع بطرق شتى أن أقر جدول أعمالي ، وأسطر القائمة التي سوف أتبعها في تنفيذها ، ويمكنني في فترة معينة من الزمن أداء عدد من الأعمـال الحسنة ، فأضيف من الكمال لبعضها ما لا أضيفه للأخرى ، وأقدم عملاً وأؤخر غيره – بقدر الإمكان ، وأكتفي بأشكال عادية من الإحسان ، أو أبلـغ الجهد في خلق شكل جديد ، ذي قيمة أكبر. بل لقد يبلغ الأمر الى حد أن مجرد إشارة أو لفتة واحدة يجب أن تعتبر تركيباً ينطوي على كثير أو قليل من الحذق في التوليف بين مجموعة من الواجبات .

وهكذا يستطيع كل فرد أن يؤلف بكل حرية صفحة أصيلة من حياتـه الاخلاقية ، وإن كان يحترم القواعد العامة لهذا الفن الانساني. وكيف نطالب بقدر أكبر من الحرية ، تستهدف تفجير هـذه الأطر ، دون أن ننحدر الى الفساد أو الى الجنون ؟. إن ذلك هو مـــا يجب أن تجنبنا إياه كل حكمة

تشريعية ، جديرة باسمها ، حين ترسم لنا الخطوط العريضة لسلوكنا . أما ما لا يجب أن تفعله ، مخافة أن تنتهك حقنا الطبيعي، وتردنا الى الخضوع الذليل والآلي – فهو أن تقحم نفسها في تفصيل أعمالنا ، التي نأتيها بفطرتنا ، كلٌ على هواه .

فالجانب الذي يخصنا من تشريع تكاليفنا هو – منذئذ – محدد تماماً .

نحن لا نوجد قواعد الشريعة ، وإنما نتناولها جاهزة ، صراحة ، أوضمناً، من يدي مشرعنا . أما تحديد واجباتنا المادية فنحن نقوم به ابتداء من هذه المثل العليا ، بقدر وسعنا . ذلكم هو الوضع المعقول ، والميسَّر ، الذي يتخذه ، كما نرى ، التكليف الأخلاقي في القرآن. فهو يضع الانسان في مكانه الصحيح ، وفي الظروف التي تناسبه على وجه التحديد ، ما بين الفطرة والعقل المحض .

وحين كان برجسون يعتقد أنه كشف نوعين للأخلاق، أحدهما: ذو طابع إلزامي ، والآخر : ذو طابع إبداعي ، فإنه لم يزد على أن أحدث فصلاً مصطنعاً بين عنصرين لا ينفصمان لحقيقة واحدة في كلتا الحالين .

إن الأخلاقية الحقة ليست خضوعاً محضاً ، ولا ابتكاراً مطلقاً ، هي هذا وذاك في وقت واحد . والموقف ليس موقف عبد مُستَرَقٍّ ، ولا موقف سيد مطلق ، بل هو موقف مواطن يشارك بقدر معين في السلطة التشريعية بالاختيار ، والمبادرة التي يملكها. فمن ذا الذي يستطيع أن يضيف الى ذلك، أو يقتطع منه شيئاً دون أن يخطىء بالزيادة أو بالنقص ؟.

إننا حتى الآن قد أرسينا بين المشرع والانسان العامل نوعاً من التعاقد ، يقدم كل منهما بموجبه جزءاً من تحديد الواجب الحسي . واشتراك الفرد في السلطة التشريعية يتمثل إذن على أنه نوع من التعاون ، أساسه تقسيم العمل ،

وهو تعاون يتكامل فيه الجانبان دون أن يتداخلا ، وبحيث يبقى الشريكان مستقلين ، أحدهما عن الآخر ، فلا يلتقيان إلا في منتصف الطريق .

وهناك في الواقع مـــا هو أكثر وأفضل ، فحين نلتحم بالقانون المقدس يتمثله ضميرنا ، ويحميه ، ويجعله نفسه ، حتى كأنما كان يسهم في خلق الحقائق الأزلية ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، إننا بتركيبنا لمختلف القواعد المقررة ، وضبطها على موقفنا — لا نفعل ذلك في غيبة المولى، بل تحت سلطانه، ورعايته،ورقابته. فنحن نستلهمه دائمـاً ، كما لو كان يواصل في أعماقنا دوره كمشرع ، حتى في أدق التفاصيل . وبذلك نستطيع القول بأنه ليس بين العامل وواضع الشرع « مشاركة » فقط ، بل اتحاد ، أو قل : هو « اندماج » بين إرادتين .

فأية فلسفة من الفلسفات الأرضية ، استطاعت أن تحدث هذه المصالحـة الوثيقة بين مطالب متعارضة على وجه الاطلاق ؟.

إنه لن يفي بهذه المهمة — في رأينا — سوى الأخلاق الدينية ، وهو مـا نهضت به بحق — الأخلاق القرآنية ، على وجه الكمال .

النظرية الأخلاقية

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الثاني

المسئولية

يرتبط بفكرة الإلزام ، ناتجان يستلزم أحدهما الآخر بدوره ، ويؤيده ، ويدعمه ، هما : فكرة المسئولية ، وفكرة الجزاء.. والواقع أن هذه الأفكار الثلاثة يأخذ بعضها بحجز بعض ، ولا تقبل الانفصام. فإذا ما وجدت الأولى تتابعت الأخريان على إثرها ؛ وإذا اختفت ، ذهبتـا على الفور في أعقابها . فالإلزام بلا مسئولية يعني القول بوجود إلزام بلا فرد (مُلزَم) ، وليس بأقـل استحالة من ذلك أن نفترض كائناً ملزماً ومسئولاً ، بدون أن تجد هذه الصفات ترجمتها وتحققهـا في « جزاء » مناسب ، فإن معنى ذلك تعرية الكلمات من معانيها .

والمسئولية المتولدة عن الإلزام ، هي نفسها نوع خاص من الالزام . وإذا عمدنا الى الجانب الاشتقاقي وجدنا أن عبارة (كونه مسئولاً être responsable) تعني : « كون الفرد مكلفاً بأن يقوم ببعض الأشياء ، وبأن يقدم عنها حساباً الى زيد من الناس ».

ولا ريب أننا نتكلم عن المسئولية بالمعنى الحقيقي ، الذي قد يتفاوت في قوته ، وقد يحدث أن يستخدم هذا الاصطلاح بتوسيع دلالته أو إضعافها ،

ليدل على مجرد تبني العمل . ولو لم يوجد إلزام، ولا إمكانة سؤال أوإجابة، فمنذ كان الخالق وحده في هذا العالم ،« إلهاً متفرداً »، يتصرف فيه متحكماً، فإنه بهذا الاعتبـــار هو الصانع المسئول عن أعماله ، بأكمل معاني الكلمة ، سبحانه وتعالى.

فلنقتصر إذن على مفهوم المسئولية الانسانية ، التي إن لم تفترض سلفاً فكرة إلزام صارم ، فعلى الأقل : الفكرة المعادلة لمثل أعلى ، اصطُلِح عليه مقدماً ، بحيث يرى الانسان أنه مسئول عنه أمام نفسه .

وفي الدراسة التاليـة ، سوف نبحث أولاً الصفات العامة التي تنبع من تحليل هذه الفكرة ، ثم شروطها من الوجهة المزدوجة : الأخلاقية ، والدينية ، وأخيراً جانبها الاجتماعي .

١ – تحليل الفكرة العامة للمسئولية :

ينتج عن التحديد الاشتقاقي الذي رأيناه – أن هذه الفكرة تشتمل على علاقة مزدوجة من ناحية الفرد المسئول : علاقته بأعماله، وعلاقته بمن يحكمون على هذه الأعمال .

فأما من ناحية العمل ، فإن مصطلح (المسئولية) ، بعكس مـــا كان يُعْتَقَدُ ، لا يدل ابتداء على علاقة واقع ، بل على علاقة حق يقره ، ويجب أن يسبقه في أحكامنا الخاصة . والمسئولية قبل كل شيء استعداد فطري ، إنها هذه المقدرة على أن يلزم المرء نفسه أولاً ، والقدرة على أن يفي بعدذلك بالتزامه بوساطة جهوده الخاصة . فإذا أخذت المسئولية بهذا المعنى الرحب ، والأولى – فلن تكون سوى سمة من السمات المميزة التي يأخذها الانسان من جوهره ذاته .

ولو أننا تتبعنا الأشياء في مجراها العادي (بما في ذلك الانسان الفيزيقي

والنفسي) لوجدناها في الواقع تؤدي دورها الذي عينه لها قانون الطبيعة ، بطريقة قدرية ، وعلى نسق واحد . فليس هنالك أدنى تدخل ممكن لمبادرتها الخاصة ، لا من أجل صيانة النظام الثابت ، ولا من أجل تغييره ، أو تعديله في أي صورة ما كان ، وإذن فلا مسئولية مطلقاً .

أما في النظام الأخلاقي فالأمر بالعكس ، حيث يواجه الفاعل إمكانات متعددة ، يستطيع أن يختار من بينها واحدة ، توافق هواه ، سواء احترم القاعدة ، أو اخترمها .

« فالإمكان » و« الضرورة » هما الصفتان اللتان تكوّنان مجالي المسئولية وعدم المسئولية ، كل على حدة ، والجانب الأول هو الذي رصد له الانسان استعداده .

هذا التباين الذي يضع الكائن العاقل ضد الكائنات غير المزودة بالعقل، من حيث مقدرتها الأخلاقية ـ يبدو لنـــا أن القرآن قد أبرزه في هذه الجملة الإلهية القصيرة: « إنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلى السَّمٰوات وَالأَرْض والجِبَال فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا ، وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ، وَحَمَلَهَا الإنْسَانُ ، إنَّهُ كانَ ظَلُومًا جَهُولاً »[1] [لأنه قد انتهكها][2].

---

(١) الأحزاب ٧٢ .

(٢) هذا أحد الوجوه التي رد إليها أكثر المفسرين معنى النص ، ولكن الفعل (حمل) مستعمل هنا استعمالاً مزدوجاً في القرآن ، فهو أحياناً يعني تحمل التكليف في مثل قوله : « عليه ما حُمِّل وعليكم ما حُمِّلتم » ـ النور ٥٤ . وقوله : « حُمِّلوا التوراة » الجمعة ٥ . وهو أحياناً بمعنى (تحميل الخطأ) في قوله تعالى : « ويحمل يوم القيامة وزراً » طه ١٠٠. وقوله : « وقد خاب من حمل ظلماً » طه ١١١ . واستناداً الى هذا المعنى المزدوج للفظ ، حمله بعض المفسرين على معناه الثاني ، وهاك معنى النص تبعاً لما ذهبوا إليه : ومع أن المخلوقات الأخرى قد وفت بمهمتها ، حين خضعت لقانون (الطبيعة) دون مقاومة « قالتا أتينا طائعين » ـ فصلت ١١. فإن الانسان الذي لم يطع القانون(الأخلاقي) يبقى محملا به، « كلا لما يقض ما أمره » ـ التكوير ٢٣ ، فالأمر لا يتعلق إذن بالانسان بعامـــة ، بل بالكفار والعصاة وحدهم ، وهو تفسير — لا ريب — معقول ، في ذاته ، ولكنه فضلا عن ذلك التقييد الذي يفرضه على مفهوم (الانسان) ، الذي جاء غير محدد في النص ، فهو لا يحقق على وجه الدقة التطابق المطلوب بين الضمائر والأسماء التي تتعلق بها ، إذ لم تعد الأمانات المعروضة على الانسان ، وغيره من المخلوقات ـ كما هي ، وصار من اللازم أن يكتفى بالتقائها في الفكرة العامة للأمانة ، كما أصبح لازماً اللجوء الى فكرة مجازية ، حتى نقرر للطبيعـة نوعاً من الالتزام تجاه القانون .

بيد أن هذا ليس سوى وجه كامن ، يعبر عن استعداد بعيد الأصول ، لتحمل المسئولية بالفعل ، فهذه لن تبدأ إلا عندمـا تتحقق بعض الشروط : (كالسن،والصحة مثلاً) ، كما تخلع مغزاها الأخلاقي على تعهداتنا والتزاماتنا. كذلك لا يكفي أن تجتمع هذه الشروط العامة لنصبح فعلاً مسئولين،بل يجب أيضاً أن تنضاف إليها ظروف مادية ، تدعونا إلى أن ندخل نشاطنـا في نسيج الأحداث .

والحق أن هذه الظروف لا تتخلف أبداً ، فلكل منـا بالضرورة بعض العلاقات ، وهو يشغل مكاناً معيناً ، ويمارس بعض الوظائف في جهاز المجتمع. فالأب مسئول عن رفاهية أولاده ـ المادية والأخلاقية ، والمربي مسئول عن الثقافة الأخلاقية والعقلية للشباب ، والعامل عن تنفيذ عمله وكماله ، والقاضي عن توزيع العدالة ، والشرطي عن الأمن العام ، والجندي عن حفظ الوطن . كذلك نحن ــ فرادى ــ مسئولون عن طهارة قلوبنا ، واستقامة أفكارنا ، كما أننا مسئولون عن حماية صحتنا وحياتنا. حتى إننا نستطيع أن نجد في كل لحظة من لحظات الحياة الإنسانية بعض المسئوليات ، وهي ليست افتراضية فحسب ، بل حاضرة وواقعية ، متى ما تحققت لها الشروط العامة . ثم إن اختلاف المواقف لا يتدخل إلا من أجـل تخصيص وتحديد موضوع هذه المسئولية .

على أننا لا ينبغي أن نخلط هنا معنيين متميزين تماماً للمسئولية، فعلى قدر ما تكف الاعتبارات الخاصة عن التدخل (وهي من نوع مـا سنراه بعد) نبقى في مرحلة المسئولية الطبيعية ، التي هي مجرد طلب لموقف ، وكونك مسئولاً لا يعني هنا سوى كونك جديراً بأن تكون هـذا المسئول فحسب . فالإنسان مسئول طبيعياً من قبل أن يجعل نفسه مسئولاً ، ومن قبل أن يعتبر مسئولاً أخلاقياً .

والآن ، إذا كان حقاً أن مسئوليتنا لصيقة بنا دائماً ، بوجه أو بآخر ، فإن ذلك لا يترتب عليه أن نكون دائماً على وفاق معها ، وحتى بعد أن نحمل التزاماتنا صراحة فإن لدينا الخيار أن نبقى مخلصين لها ، أو نخل بحقها، تبعاً لما إذا كنا سوف نوجه جهدنا في نفس الاتجاه ، أو ندع أنفسنا لتأثير عوامل مضادة .

ومن هنا كانت مرحلة جديدة من المسئولية ، فبمجرد أن نتخذ قرارنا لمصلحة جانب أو آخر لم تعد المسئولية التي نتحملها بهذا العمل موجهة نحو المستقبل ، بل هي مرتدة نحو الماضي ، فنحن منذئذ مسئولون ، لا باعتبارنا قادرين على العمل ، بل باعتبارنا فاعلي فعل تام ، أي أن المسئولية تصبح تحملاً لناتج الفعل –

وهكذا نصل إلى حدود العنصر الثاني للفكرة . فعندما ينهي المرء مهمته لا بد أن يقدم تقاريره . إن اللحظة الأولى من لحظات المسئولية تلهمنا الإحساس بقوتنا ، فهذه « قدرة » و « استطاعة » ، أما في اللحظة الثانية فإننا نتخذ ـ على العكس ـ موقف خفض الجناح والخضوع ،فهذا «واجب».

وإنا لنقرر أن كونَ المرء مسئولاً يدعوه إلى أن يقدم حساباً ببعض الأشياء إلى بعض الناس ، فلمن يقدم ؟.. وماذا يقدم ؟..

وما دمنا قد اتفقنا على أن المسئولية تفترض الإلزام سلفاً ، فإن ذلك ينتج عنه ، من ناحية ، أن الحساب يجب أن يكون موضوعه الطريقة التي تم بها أداء عمل إلزامي ، أو إهماله ومن ناحية أخرى، أن القاضي الذي سوف يمثل المرء أمامه ليس سوى السلطة التي يصدر عنها التكليف . وعليه ، فنحن نعرف من هذه السلطة ثلاثة أنواع : فمن الممكن أن يخضع المرء لتكليف يلزم به نفسه ، أو يتلقاه عن أناس آخرين ، أو عن سلطة أعلى فعلاً . وفي الحالة

الأولى تأتينا المسئولية من داخلنا ، فالمرء يجعل من نفسه مسئولاً عن عمل لم يكلفه به أحد . أما في الحالتين الأخريين فنحن نتلقى المسئولية من خارجنا. ولكن سواء أكان المرء مسئولاً أمام نفسه ، أم أمام الإنسان ، أم أمام الله سبحانه فإن حكم المسئولية يصدر دائماً بوساطة نفس السلطة التي أصدرت الأمر أولاً .

ومن هنا نجد ثلاثة أنواع من المسئولية : المسئولية الدينية ، والمسئولية الاجتماعية ، والمسئولية الأخلاقية المحضة .

وإن القرآن ليذكر هذه الثلاثة مجتمعة في هذا النظام في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ، وأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) [١] .

ونستطيع أن نقول ، بمعنى معين ، إن كل مسئولية هي مسئولية أخلاقية ، متى ارتضيناها . فالمسئولية التي يحملنا إياها غيرنا تصبح بمجرد قبولنا لها مطلباً صادراً عن شخصنا . وإذن فليس من المستغرب أن نرى القرآن يقدم لنا المسئولية الدينية ذاتها في صورة مسئولية أخلاقية محضة ، حين يقول بمناسبة بعض التعاليم المتعلقة بالصوم المفروض ، وقد تحايل بعض الناس على التخلص منه سراً : (عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ) [٢] . وفي كثير من الأحيان لا يكتفي الكتاب ، حين يستحث المؤمنين إلى الطاعة ، بأن يذكرهم بالأمر الإلهي ، بل يذكرهم ، في الوقت نفسه ، بالعهد الذي قطعوه على أنفسهم بأن يطيعوا هذا الأمر: (وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ) [٣] ، (إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا) [٤] .

فعلى حين نستطيع أن نتصور بالنسبة الى غير المؤمن مسئولية تفرض عليه

---

(١) الأنفال ٢٧ (٢) البقرة ١٨٧ (٣) الحديد ٨ (٤) المائدة ٧

من خارج ذاته دون أن تكون لديه مسئولية أخرى صادرة عن ضميره الخاص، نجد المؤمن – على العكس – لا يمكن أن توجد إحدى المسئوليتين لديه دون الأخرى، لأن العمل الأول للإيمان يستلزم معرفة الله، الجدير بالطاعة والذي هو في الوقت نفسه محبوب ومعبود.

ولكن في اتجاه آخر، يمكن القول بأنه في سبيل تحقيق أخلاق كأخلاق القرآن يجب أن تنتهي كل مسئولية الى نوع من المسئولية الدينية أو على الأقل تتبعها. هذه الأخلاق ترى، في الواقع، أنـه لا الالتزامات الفردية، ولا المؤسسات الاجتماعية، بقادرة على أن تكون مصادر للتكليف، والمسئولية، إلا بواسطة نوع من تفويض السلطة الإلهية. ولنأخـــذ أولاً المسئولية التي توجدها مبادرتنا الفردية، فلا ريب أن الاسلام يحلها مكاناً فسيحاً، ويُدمجها في مجالات كثيرة بالمسئولية التي أقرتها قواعد الشرع المنزل. ومثال ذلك أن المحسن الذي يوقع بإمضائه طوعاً، وبمحض اختياره – لا يمكن شرعاً أن يسحب توقيعه. والشخص الثالث الذي يضمن ديناً على سبيل المروءة يصبح مديناً بدوره. والتقي الذي يعزم على أداء نافلة، وهو يشهد الله على إقراره – يصبح منذئذ أمام تكليف ملزم. وفي كلمة واحدة، أيما امرىء يعطي كلمة لإنسان بعملٍ مشروعٍ، حتى لو كان لقاءً، يصبح بموجب كلمته مسئولاً مسئولية صارمة، وذلك هو قول الحق سبحانه: « وَأَوْفُوا بِالعَهْدِ، إنَّ العَهْدَ كانَ مَسْئُولاً »[1]. ويقول رسول الله ﷺ: « آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان »[2]. وهو درس يجد أصله في القرآن في قوله تعالى: « فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ، بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ، وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ »[3]

---

(١) الاسراء ٣٤.
(٢) صحيح البخاري - كتاب الايمان - باب ٢٤.
(٣) التوبة - آيات ٧٥ - ٧٧.

ومن البيّن في الأمثلة السابقة أن الانسان هو الذي يحمل نفسه مسئولاً بتدخل إرادي ، لو لم يكن لبقي حراً ، أن يُفعل أو لا يفعل ، والمسئولية التي يتحملها حينئذ، أمام الله ـ كما رأينا ـ ليست بأقل من المسئولية التي تقع على كاهله ، أن يقوم بالواجبات الجوهرية .

ومع ذلك ، فمن المستحيل أن نقرر مبدأ (الالزام الذاتي) هذا — دون قيد أو تحفظ ، فلكي تكون وعودنا ورغباتنا صحيحة ، قادرة على أن تحددَ مسئوليتنا ـ يجب على الأقل أن يكون موضوع تحقيقها نوعاً من الخير الذي سبق إقراره شرعاً . ولذلك يقول الرسول على سبيل الشرط فيما روته عائشة رضي الله عنها : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيَه فلا يَعْصِه »[1] .

وكذلك الحال بالنسبة الى مسئوليتنا عن تكاليفنا التي نتحملها تجاه الآخرين ، مستقلة عن إرادتنا الفردية . ومثال ذلك أنه لا أحد ينازع حق الوالدين المقدس في احترام أولادهم وخضوعهم لهم ، والله يقول : « وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ، إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ، وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ، وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا ، وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ »[2].

بيد أن هذا الحق ـ على ما جاء في القرآن ـ لا يخولها سوى سلطة محدودة ومشروطة ، ذلك أن هذه السلطة لا تتوقف فقط عندما يطلبان منا أن نخون الايمان ، أو نرتكب ظلماً أياً كان : « وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا »[3] .

---

(١) البخاري : كتاب النذور ، باب ٢٧ ، وقد صدر البخاري الباب بقوله تعالى : « وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ، وما للظالمين من أنصار » (المعرب).

(٢) الاسراء ٢٣ - ٢٤ .

(٣) العنكبوت ٨ .

بل إن الوضع ينقلب عندما يرتكبان ظلماً ، وحينئذ يجب على الأولاد دعوتها الى الواجب ، وبوسعهم أيضاً أن يوقفوهما أمام القضاء . ألا ما أعظم ما يشعر به المسلم نحو أبويه من احترام ، وما أعمق ما يكنه لهما من حب ، لا سيما [1] إذا كانوا على دين واحد ، ولكن حبه للحق ، واحترامه للعدالة يجب أن يرجح عنده . وعلى حين يحرم قانون نابليون على الابن أن يشهد ضد أبيه وأمه في قضية مدنية أو جنائية [2]، نجد أن القرآن يقول بعكس ذلك: « يَاأَيُّهَا الذينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ ، شُهَدَاءَ للهِ ، وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، أَوِ الوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ » [3] . وعلينا كذلك أن نطيع ولاة أمورنا« يَاأَيُّهَا الذينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ ، وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ، وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ » [4] ، ولكن بشرط أن يكون ما يصدرون من الأمر مشروعاً ، فإذا كانت هذه المشروعية موضع نزاع وجب أن نحتكم في خلافنا الى كتاب الله ، وسنة رسوله :« فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ وَالرَّسُولِ » [5]. اللهم إلا إذا كان الأمر مخالفة واضحة للقاعدة ، فإنه لا يستحق منا إلا الرفض الصريح المجرد . يقول رسول الله ﷺ فيما رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه : « السمعُ والطاعةُ على المرء المسلم فيما

---

(١) قلنا (لا سيما) . ولم نقل (وبخاصة) ، والواقع أن القرآن يعلمنا أن اختلاف الرأي الديني لا يعفي الأولاد مطلقاً من أن يسلكوامع أبويهم بعدل واحترام ومودة ، وفي آية لقمان ١٥ : « وصاحبهما في الدنيا معروفاً » ولم يُرِد القرآن بذلك أن يجعل من هذا الواجب الانساني امتيازاً مقصوراً على الأبوين ، فهو يعلمنا بعكس ذلك أن الناس جميعاً ، بقطع النظر عن عقائدهم ، يجب أن يتمتعوا بعدالتنا وبرنا : « لا يَنهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ، ولم يُخرجوكم من دياركم أنْ تبرُّوهم وتُقْسِطوا إليهم ، إن الله يُحب المقسطين » ـ الممتحنة ٨ .

(٢) انظر : Code Napoléon, livre I, Tur 2 I. .

(٣) النساء ١٣٥ .

(٤) النساء ٥٩ .

(٥) النساء ٥٩

أحبَّ وكرِهَ، ما لم يُؤْمَرْ بمعصية، فإنْ أُمِرَ بمعصية فلا سمعَ ولاطاعة»[1].

ومن الواجب علينا أخيراً الوفاء بالعقود والالتزامات تجاه إخواننا، والله يقول: « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »[2]، ويقول الرسول: «المسلمون عند شروطهم »[3]، بيد أنه: « ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل »[4]، « الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً »[5].

فمن حيث المبدأ، ليس يوجد، ولا يمكن أن يوجد، في الأخلاق الإسلامية، تصادم بين واجب المواطن الصالح، وواجب المسلم الصالح، فكلا الأمرين يتبع نفس القانون، الذي يأتي من مصدر تشريعي واحد، بيد أنه من المحتمل أن نواجه بعض المطالب الجامحة من الرؤساء، والتي قد تخلق هذا التصادم، ومع ذلك فالقاعدة جد بسيطة، لخصها رسول الله ﷺ في كلمة صارت مثلاً: « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »[6].

---

(1) البخاري: كتاب الأحكام، باب ٣: « وروى البخاري عن علي رضي الله عنه، قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية، وأمَّر عليهم رجلاً من الانصار، وأمرهم أن يطيعوه فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: عزمت عليكم لما جمعتم حطباً وأوقدتم ناراً، ثم دخلتم فيهـــا، فجمعوا حطباً فأوقدوا، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم الى بعض. قال بعضهم: إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم فراراً من النار، أفندخلها، فبينما هم كذلك، إذ خمدت النـــار، وسكن غضبه، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقـــال: «لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف». « المعرب ».

(2) المائدة ١. (3) البخاري - كتاب الاجارة - باب ١٤.

(4) المرجع السابق - كتاب الشروط - باب ١٢.

(5) ابن ماجه، كتاب الأحكام - باب ٢٣.

(6) مسند أحمد ٥ / ٦٦ عن عمران بن حصين.

ولنفترض الآن أن هذه الأوامر على تنوعها متوافقة ، وأن الواجب الذي نفرضه نحن ، أو تفرضه سلطة إنسانية ، مطابقٌ للقاعدة القرآنية ـ حينئذ سوف تتعلق حالتنا بالمجالات الثلاثة للمسئولية : أي أننا سنكون مسئولين أخلاقياً ، واجتماعياً ، ودينياً . فهل معنى ذلك أن هذه الدرجات الثلاثة في الحكم تندمج معاً أو تتوافق تماماً ؟ .. كلا ، فكل نوع من المسئولية سوف يحتفظ دائماً بصفاته وشروطه الخاصة . ولن يكون تمايزها فقط من حيث إن المسئولية الأخلاقية تُمارَس على الفور ، وبطريقة ثابتة ، على حين أن المسئولية الاجتماعية لا تقوم بوظيفتها إلا خلال آجال تتفاوت طولاً وقصراً ، والمسئولية الدينية لا تظهر واضحة إلا يوم الدين ، كذلك لن يكون هذا التمايز فقط من حيث إن الجزاء الأخلاقي يتم بخاصة داخلنا ، والجزاء الاجتماعي يلمس مباشرة أجسامنا ، وأموالنا ، وحقوقنا المدنية ، وهو لا يؤثر في شخصنا إلا بواسطة هذه الأحداث الخارجية ، على حين أن الجزاء الإلهي يلمس النفس والجسم معاً ، بعقوبة رهيبة أو بجزاء حسن في حياة خالدة .. ليس هذا كله فحسب ، ولكن ما هو أكثر من ذلك ، أن الشروط التي تستقر فيها من ناحية ـ مسئوليتنا الأخلاقية والدينية ، ومن ناحية أخرى ـ مسئوليتنا الاجتماعية ، ليس لها نفس الامتداد في التشريع الاسلامي .

ونبدأ ببحث شروط المسئولية الأخلاقية والدينية التي استفاضت بها نصوص القرآن ، بيد أننا ينبغي أن نؤكد أولاً على طابع الشمول في مبدأ المسئولية ، الذي بسطه الكتاب على جميع المخلوقات العاقلة ، دون تفرقة بين عقل إنساني ، وعقل فوق ـ إنساني ، بل دون أدنى تفرقة بين عامة الناس ، والصالحين منهم ، ولنستمع الى قول الله تبارك وتعالى : « إنْ كلُّ مَنْ في السَّمَوَاتِ والأرْضِ إلّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا »[1]، وقوله : « فوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ »[2]، وقوله : « فلَنَسْأَلَنَّ

(١) مريم ٩٣ . (٢) النحل ٩٢ - ٩٣ .

الذينَ أُرْسِلَ إليهِمْ ، وَلَنَسْألَنَّ المُرْسَلِينَ »[1] ، ولا ريب أن المقصود في هذه النصوص هو المسئولية أمام الله ، في يوم الفصل الأخير .

ولكن لننظر في الآيات الآتية المكان الذي خص به القرآن المسئولية الأخلاقية ، وكيف أنه ، حتى في هذه اللحظة الحاسمة ، يقدم محكمة الضمير ، كما يُعِدُّ الحُكْمَ الأعلى، ويُسَوِّغه، يقول الله سبحانه : «وَكُلَّ إنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ في عُنُقِهِ، وَنُخْرِجُ لَهُ يَوم القِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ، اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ اليَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»[2]، ويقول : « عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ »[3] ، « عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ »[4] . هذه الشمولية من ناحية الفرد تتضاعف من ناحية أخرى ، ناحية الموضوع ، ففي تلك اللحظة ، سوف تحضر جميع الأعمال التي حدثت ، في الحياة الدنيا ، في أذهان أصحابها : « وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ، وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا ، لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، بَلْ زَعَمْتُمْ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ، وَوُضِعَ الكِتَابُ فَتَرَى المُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ، وَيَقُولُونَ : يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَٰذَا الكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ، وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ، وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا »[5].

بل إن الحساب لن يطلب عن جميع الأعمال الظاهرة والخفية فحسب ، « وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ »[6]، وإنما سوف يقدم حساب عن مجموع استخدامنا لملكاتنا وقدراتنا ، وكل مال طبيعي ، موروث أو مكتسب : « إنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤَادَ ، كلُّ

---

(١) الأعراف ٦ . (٢) الاسراء ١٤ - ١٥ . (٣) التكوير ١٤ .
(٤) الانفطار ٥ . (٥) الكهف ٤٧ - ٤٩ . (٦) البقرة ٢٨٤ .

أولَـئِكَ كانَ عَنـهُ مَسئـُولاً »(1). « ثُمَّ لَتُسألُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ »(2)، والنبي ﷺ يعطينا فكرة عن هذه المسألة فيقول : « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيم أفناه ؟ وعن عمله فيم عمل ؟، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ؟ ، وعن جسمه فيم أبلاه ؟ »(3).

ولو أردنا أن نصوغ قولة تلخص هذه الصفة الشمولية في جانبيها ، فلن نجد خيراً من تلك الكلمة المعروفة التي شبه فيها رسول الله ﷺ كل فرد من بعض وجوهه بالحارس ، أو المدير المسئول عن خير العاملين معه : « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته ، الإمام راع ومسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته ، والمرأة في بيت زوجها راعية ومسئولة عن رعيتها ، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته »(4) فكل فرد في مجاله مسئول عن حسن سير الأمور ، العامة والخاصة ، التي وكلت إليه .

بيد أنه إذا كانت المسؤولية الأخلاقية شاملة ، فهي مع ذلك ، ليست خالية من الشروط ، فما تكون إذن شروطها ؟.. يقدم القرآن هذه الشروط بتفاصيلها ، وهي التي سوف نخصص لها الفقرة التالية :

٢ ــ شروط المسئولية الأخلاقية والدينية :

أ ــ الطابع الشخصي للمسئولية .

أول ما يجب ذكره هو أن المسئولية الأخلاقية والدينية شخصية محضة . ولسوف يكون من باب الإطالة أن نذكر جميع النصوص القرآنية التي تقر

---

(١) الاسراء ٣٦ . (٢) التكاثر ٨ .
(٣) الترمذي ـ كتاب صفات القيامة ـ باب ١ .
(٤) البخاري ـ كتاب الوصية ـ باب ٩ .

هذا المبدأ الأساسي ، ولذا نجتزيء بعضها ، وهي التي تنص على هذه الحقيقة في ألفاظ تامة الوضوح ، قوله تعالى في آيات : « لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ » [1]. « وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ » [2]. « مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ، وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » [3] « لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ، وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً » [4] ، « الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ »[5]،« وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا » [6] . « وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى »[7].

وينتج من هذا كله ، بوضوح ، أن الثواب والعقاب لا يمكن أن يتأتى فيهما أي تحويل ، أو امتداد ، أو اشتراك ، أو التبـــاس ، حتى بين الآباء والأبناء ؛ وإذا كان آباؤنا وأجدادنا مسئولين مثلاً عن الأمثلة التي لقنوها لنا، والعادات التي أخذناها عنهم . وإذا كنا مسئولين عن الطريقة التي استعملنا بها هذه التركة ، فلا يجب مطلقاً أن نتحمل معهم وزر ما عملوا : « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا مَا كَسَبَتْ ، وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ، وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ » [8] .

وهكذا محيت بجرة قلم صعوبة الخطيئة الأصلية . فالقرآن لم يرفض فقط أن تنسحب خطيئة الانسان الأول على كل الناس ، ولكن هذه الخطيئة — في القرآن — لا ترتدي هذه الصفة الدنيوية ، التي تخصها بهـا الديانة المسيحية . فإن آدم لم ينقد للخطيئة لخبث في طبيعته ، أو سوء في إرادتـــه . وليس يكفي أيضاً أن يقال : إنه انقاد لإغراء قوي ، بل يجب أن نضيف — تبعا

---

(١) البقرة ٢٨٦ . (٢) النساء ١١١ . (٣) الاسراء ١٥ . (٤) لقمان ٣٣.
(٥) غافر ١٧ . (٦) الأحقاف ١٩. (٧) النجم ٣٩ .
(٨) البقرة ١٣٤ و ١٤١ .

للقرآن – أن هذا الإغراء لم يكن في جوهره ذا طابع مادي ، فإن جدنا الأول قـد خدعته كلمات عدو أقسم له ، تأكيداً لكلامه . وزعم أنه ينصحه ، فاعتقد بسذاجته أنه حين يأكل الفاكهة المحرمة فربما يصبح نقياً كنقاء الملائكة ، خالداً كخلود الإله : « وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ »[1]، « وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ »[2]، ويا لها من غلطة نبيلة !!.. فمن ذا يطيق ألا يبالي بمثل هـذا إذا كان ملتزماً بأوامر الضمير ؟.. ولكنه الوهم الكاذب الذي زينه لعينيه ذلك الناصح المنافق . وعلى الرغم من أنه كان منذ البداية محصناً ضد المكائد المحتملة من عدوه ، فقد نسي الانسان الأول ، وجاءت اللحظة التي لم يجد لنفسه فيها إرادة صامدة : « وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا »[3].

ومع ذلك فهذا النسيان لا يعتبر بالنسبة إليه عذراً مقبولاً ، كما أن النية الطيبة لا تشفع له كذلك ، لأن النسيان لم يكن للأمر في ذاته ، بل للهدف منه . وأياً ما كانت الدوافع النبيلة وراء المخالفة ، فإنها لا يمكن أن تعرينا من التزام مطلق واضح المعالم والحدود . وفي هذا النوع من الأمر الحتمي تظهر بوضوح متانة الصرامة « الكانتية » ، التي لا تسمح بأي استثناء يرد على القاعدة الأخلاقية .

فخطيئة آدم كانت إذن أثراً من آثار ضعف عارض، وجهد قاصر في مراعاة الواجب . ومن هنـا لم تفسد فطرة الانسان الأول ، بحيث تستلزم تدخل « مُخَلِّص » غيره نفسه ، إذ كان يكفيه أن يعترف بخطيئته، ويظهر ندمه، لا ليُغسَل دَنَسه ، وتعود إليه سريرته النقية ، كما كانت فحسب ، ولكن

---

(١) الأعراف ٢١ . (٢) الأعراف ٢٠ . (٣) طه ١١٥ .

ليربي هذا التائب الجديد ، ويرفع إلى درجة المصطفين الأخيار ، « ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى »[1].

والفطرة الانسانية ليست على خلاف ذلك ، بصفة عامة ، حتى إن القرآن يصفها فيقول : « لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ، إِلَّا الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ »[2].

وإن القرآن ليصور لنا أخذ البريء بالمذنب ، لا على أنه مضاد للشريعة فحسب ، بل هو كذلك غير متوافق مع الفكرة الأساسية للعدالة الانسانية : « قَالَ : مَعَاذَ اللهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ ، إِنَّا إِذاً لَظَالِمُونَ »[3]. ومع ذلك فإن في الكتاب حالتين يبدو أنهما قد خرجتا على مبدأ المسئولية الفردية ، فقد قيل ـ من جانب ـ عن بعض المذنبين : إنهم : « لَيَحْمِلُنَّ اثْقَالَهُمْ ، وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ »[4].

وقيل من جانب آخر : إن ذريات المؤمنين سوف يعاملون كما يعامل أجدادهم ، بشرط أن يكونوا مؤمنين ، وذلك قوله تعالى : « وَالذِينَ آمَنُوا واتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ، وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ »[5]. وإذن فلن يكون الثواب والعقاب تبعاً للجهد الفردي فحسب ، بل قد ينشأ كذلك من عمل الآخرين . ولا شك أن هذين المثالين جديران في نظرنا بالدراسة ، حتى نرى الى أي مدى يمكن أن يضعفا أو يدعما المبدأ العام .

---

(١) طه ١٢٢ . (٢) التين ٤ ـ ٦ . (٣) يوسف ٧٩ .
(٤) العنكبوت ١٣ .
(٥) الطور ٢١ .

وأول ما نبدأ بـــه أن نزيح فكرة معينة ، هى أنه ليست المسألة هنا مسألة تحويل كلي يحرم به الفرد الرئيسي في المسئولية من ثمرة جهوده ، أو يبرأ من نتائج عمله السيء ، هيهات أن يحدث هذا .

والنصوص التي عالجت هاتين الحالتين لم تكف عن تأكيد هذا الواقــع .

أن ثواب صاحب العمل وعقابه لا يمكن أن ينقص بهذا : « ومَا أَلَتْنَاهُم مِنْ عَمَلِهِم مِنْ شَيْءٍ »[1]، « وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ »[2]. فالمسئوليات الفردية تبقى إذن كاملة ، وتلك نقطة مفروغ منها. وكل مــا في الأمر أن تذييلاً للثواب والعقاب يأتي — فيما يبدو — من خارج ، فضلاً عما ينتج من العمل الفردي .

ولكن، برغم تحديد المسألةعلى هذا النحو، فلا يزال هناك نوع من التعارض، مع النصوص الكثيرة التي تنكر ـ فيما رأينا ـ إنكاراً مطلقاً ، أن ينسب للإنسان ما ليس من عمله .

فما وجه الحقيقة في هذه المسألة ؟.

وقبل ذلك ، ما هذا الثقل الإضافي الذي ينضاف الى حساب الظالمين ؟. ولئن كان النص المذكور آنفاً لم يذكر الظروف التي تتم فيها هذه الاضافة ، فإن نصاً آخر يخصصه ببعض المتكبرين الذين أداروا ظهورهم للهدي الإلهي ، وسعوا في إضلال الآخرين . وهؤلاء الأشخاص ـ فيما يحدث القرآن ـ سوف يتحملون المسئولية الكاملة عن أعمالهم الخاصة، ويشاركون في مسئولية هؤلاء الذين أضلوهم : « لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ القِيَامَــةِ ، وَمِنْ

(١) الطور ٢١ . (٢) العنكبوت ١٢ .

أَوْزَارِ الذِينَ يُضِلُّونَهُمْ » [1] . فما معنى هذا ، إن لم يكن أنهم مسئولون عن الجرائم التي دعوا إليها ، مسئوليتهم عما ارتكبوا ؟..

ونكرر كذلك أن ضحاياهم لن يعفوا مطلقاً من خطيئتهم ، التي هي استسلامهم للضلال. وقد أنذرنا القرآن في مواضع كثيرة بأن عبء الأتباع لن يصير أقل ثقلاً ، وهو يعبر عن هذه الحقيقة في شكل مناقشة تنشب يوم القيامة بين طائفتي المذنبين ، وهي مناقشة يبقى مبدؤها وحلها دائماً ثابتاً لا يتغير : فالضعفاء الذين يريدون أن يتبرأوا من خطاياهم يلقونها على هؤلاء الذين أوقعوهم في الضلال ، على حين أن هؤلاء يبتعدون عنها ويتنصلون منها ، وتنتهي المناقشة دائماً بإدانة الطرفين [2]. ولكن بما أن الرعاة — فضلاً عن مسلكهم الشخصي — قد أسهموا بقدر معين في معصية القطيع ، فإنهم يجدون أنفسهم ذوي مسئولية إضافية ، ناشئة عن علاقة السببية التي يتحملونها بالنسبة الى جرائم أخرى غير جرائمهم . فهم مسئولون من وجهين ، لأنهم كذلك مذنبون من وجهين . والمجرم الذي يقترف كثيراً من الفواحش لا يمكن بداهة أن يعامل بنفس الطريقة التي يعامل بها من لم يرتكب سوى واحدة ، والله يقول : « الذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ العَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ » [3].

وفي مقابل ذلك ، كلما عدمت علاقة السببية أو التوسط بين مسئولين كثيرين وجدنا المسئولية تنكمش ، وتتفرد ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، وهو قوله

---

(١) النحل ٢٥ .

(٢) انظر الآيات ١٦٦ - ١٦٧ من البقرة ، و ٣٨ - ٣٩ من الأعراف ، و ٣١-٣٢ من سبأ ، و ٣٦ - ٣٩ من الزخرف .

(٣) النحل ٨٨ .

تعالى : « لَنَا أَعْمَالُنَا ، وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ » [1] ، وقوله : « قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي ، وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ » [2] ، وقوله : « قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا ، وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ » [3] .

وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك أثر من التعارض، حتى ولا الاستثناء، الذي يرد على القاعدة العامة . ولسوف تقدم لنا دراسة هذه الحالة الأولى – بالعكس – بعض التحديد للطريقة التي يتصور بها الإسلام المسئولية الفردية. إنها فكرة واسعة جداً، أكثر اتساعاً من جميع النصوص التي تثيرها. فالإنسان ليس مسئولاً فقط عن الأعمال التي يدعو إليها في صورة تدخل إيجابي ومباشر لدى الآخرين ، حين يصدر إليهم أوامر ، أو نصائح ، أو ايحاءات، وليست المسئولية فقط هي مسئولية القدوة التي تأتي من أعلى لتنتشر بين الجماهير، بفضل مهابة صاحبها وحدها ، بل إن كل مبادرة ، حسنة أو سيئة ، من أية جهة كانت ، سيكون لها أهمية لا تتوقف حدودها عند واقعها ، أو نتائجها المباشرة ، ما دامت صالحة لأن يقتدى بها الآخرون .

ولقد أعلن رسول الله ﷺ أن مسئولية صاحب العمل المبتدع سوف تتضاعف بقدر ما يحتذى الناس مثاله خلال القرون المقبلة ، إلى يوم القيامة ، قال : « من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده ، من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده ، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[4].

---

(١) الشورى ١٥ (٢) هود ٣٥ (٣) سبأ ٢٥

(٤) مختصر صحيح مسلم ، للحافظ المنذري – حديث ٥٣٣ - نشر إدارة الشئون الاسلامية بوزارة الأوقاف والشئون الاسلامية بالكويت .

وكذلك قال فيما رواه عبدالله بن مسعود : « ليس من نفس تقتل ظلماً ، إلا كان على ابن آدمَ الأولِ كِفلٌ من دمها »[1]. وذكر رسول الله ﷺ قوله تعالى مؤكداً هـذا المعنى : « مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا »[2].

بل إن الأمر ليذهب الى أبعد من هذا !! **فلن نسأل عما** قدمت أيدينا فحسب ، بل سوف نسأل أيضاً بصورة ما عن تصرفات الآخرين ، فنحن مسئولون عن انحراف مسلك أقراننا ، حين نتركهم يسيئون دون أن نتدخل بجميع الوسائل المشروعة التي نطبقها ــ لنمنعهم من الإساءة . وشبيه بهذا أن العمل الاجتماعي السلبي ، أو عدم المبالاة ــ تُجَرَّم بنفس درجة العمل الايجابي فالامتناع هو المشاركة السلبية في الجريمة . وإن القرآن ليحدثنا أن شعباً قديماً قد تعرض للعنة على ألسنة الأنبياء ، وكان كل ذنبه ــ حتى يستحق هذه اللعنة ــ أن المجتمع لم ينكر على بعض أعضائه فعلهم للشر . فقال « لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ، ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ »[3].

وبهذا نرى أن المسئولية الفردية ، على هذه الدرجة من الامتداد ، تتاخم ، بل وتكاد تندمج في المسئولية الجماعيـة ، ولكنها ليست هي ، على وجه التحديد ، لأن الجماعة هنا ليست سوى جملة من الضمائر الفردية المعنية ، تعلم

---

(١) البخاري ــ كتاب الاعتصام ــ باب ١٥ .
(٢) المائدة ٣٢ .
(٣) المائدة ٧٩ .

القاعدة الأخلاقية ، وتدرك في الوقت نفسه الأعمال التي انتهكت بهـا هذه القاعدة ، فهي تترك المذنبين من أعضائها مطمئنين ، أي أنها لا تبالي حتى بأن تتخذ حيالهم موقف اللوم الصريح . وبعكس ذلك هؤلاء الذين يقومون بأقل جهد ، سواء بتذكير المذنب بواجبه ، أو بمقاطعته ، فأولئك سوف ينجون : « هَلْ يُهْلَكُ إلَّا القَوْمُ الظَّالِمُونَ » [١] « فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ » [٢].

وليس هذا هو كل شيء ، فليست الأعمال الواعية التي نثيرهـا في المجتمع بسلوكنا فحسب ، ولكن نتائجها الطبيعية البعيدة سوف تدخل فيها ، وتضخم معناها . إن السعادة أو الشقاء اللذين يمكن أن يصيبا الإنسانية من عمل يتم عن غير قصد ، بل وقد لا يراه صاحبه مفصلاً ، ولا يَقْدُرُه قَدْرَه ــ سوف يضمان إلى الرصيد الإيجابي أو السلبي لصاحبها ، حتى لو لم يحدثا إلا بعد موته ، والرسول ﷺ يقول : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » [٣] .

وهنا نصل إلى الحالة الثانية ، التي تظل عصية على كل هذه التفسيرات ، ذلك أننا قد نفهم ــ إذا لزم الأمر ــ أن أولادنا ، لما كانوا أعمالنا ، فإن نشاطهم يستمر ويكمل نشاطنا ، ومن ثم كانوا مضافين إلى حسابنا ، ولكن كيف نسوغ القضية العكسية ؟ لسوف يكون خطأ زمنياً أن ننسب هنـا علاقة سببية تشركهم في أعمال تمت قبل ميلادهم ، وهي تشرع مساواتهم مع أسلافهم أمام العدالة العلوية . ومع ذلك فلسنا ندري كيف نوفق بين النص الذي يبدو أنه يعلن هذه المساواة ، وهو قوله تعالى : « وَالَّذِينَ آمَنُوا واتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ، وَمَا أَلَتْنَاهُمْ

---

(١) الانعام ٤٧ . (٢) الاعراف ١٦٥ .
(٣) صحيح مسلم ، كتاب الوصية ، باب ٣

مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ » [١] ، وبين النصوص الأخرى ، وبخاصة قوله تعالى: « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا مَا كَسَبَتْ ، وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ، وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ » [٢] ، وقوله : « يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْماً لاَ يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ، وَلاَ مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً » [٣] ، وهي تقرر العكس تماماً. واقرأ الحديث المشهور عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « ومن بَطَّأَ به عملُه لم يسرعْ به نَسَبُه » [٤] .

لقد قال المفسرون ، كيما يتخلصوا من هـــذا التعارض ، إن آية الطور الأولى لا تتعلق مطلقاً بمجازاة ، ولكنه محض فضل يسبغه الله عليهم ، غير الجزاء المستحق لهم ، وعليهم فهم يضيفون أن فضلاً من هذا القبيل لا يصح أن يخضع لقاعدة . وكل مـــا تريده الأخلاق هو ألا يحرم شخص من حقوقه : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ » [٥] « وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً » [٦] ، فإذا ما قدمت العدالة المطلقة لكل إنســان حقه فلا شيء يحول دون أن ينعم الله على من يشاء بأكثر مما يستحق .

ولقد نستطيع أن نعترض أولاً بأن مجرد رفع المقصر إلى درجة يستحقها المتقدم ربما يخلق لدى هذا الأخير نوعاً من المساس بكرامته ، إن صح التعبير ، قد يتحرك في نفسه غضب مشروع ، حين يرى نفسه متساوياً مع آخر أدنى منه أخلاقياً .

---

(١) الطور ٢١ (٢) البقرة ١٣٤ (٣) لقمان ٣٣
(٤) صحيح مسلم ، كتاب الذكر ، باب ١١
(٥) الزلزلة ٧ – ٨ (٦) الأنبياء ٤٧

والحق أن الاعتراض من هذا الجانب العاطفي ليس دقيقاً ، لأنه ليس عسيراً أن نجيب عليه بأن مسألة المنافسة لا موضع لها في جنة الله . وقلوب السعداء منزوع منها كل حقد ، أو تحاسد فيما بينها : « وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ »[1] ، وبأنه ، حتى في هذه الحياة ، يجب استبعاد كل أثرة بين السلف والخلف ، وبخاصة من ناحية الأولين ؛ فإن الآباء يشهدون دائماً أنهم لا يجدون سوى الرضا الكامل ، حين يرون أولادهم يتمتعون بمثل ما ذاقوا من سعادة ، إن لم يكن بأكثر منه .

ولكن ، لنفترض أن العالم كله قد حصل على هذا الرضا ، أفترضى العدالة في ذاتها بهذا ؟.. ولماذا الإحسان إلى بعض الناس ، وعدم الإحسان إلى الآخرين بنفس القدر ؟... ألم يكن للكرم أيضاً حق في عدم المحاباة ؟..

لقد كان هدف جميع محاولات المفسرين أن يسوغوا الحكم الإلهي الذي يسوي « في الواقع » بين طرفين غير متساويين « في الحق »، بحسب طبيعتهما الخاصة ، وبدا لنا أكثر مشروعية – قبل أن نحاول تقديم تسويغ – أن نسأل أنفسنا أولاً عما إذا كانت مساواة من هذا القبيل مستفادة من النص المذكور .

إننا حين نرجع الى النص العربي نلاحظ أن كلمة (أَلْحَقَ) يمكن أن تفسر بمعنى (شبّه) أو بمعنى (أتبع وضم) ، فإذا لم يكن في السياق شيء يحتم أحد هذين المعنيين ، فإن هناك مع ذلك عدة اعتبارات لغوية ، وأخرى ذات طابع عقلي ، تدفعنا الى أن نختار المعنى الأخير .

ومن المقرر ، كقاعدة عامة ، فيما يتعلق بتفسير الألفاظ الملتبسة ، أنه يجب أن نحملها بقدر الإمكان على المعنى الحقيقي ، وهو أقل التباساً. فإذا كان حقاً أن أحد المعنيين مادي محسوس ، والآخر مجرّد، ذو طابع أخلاقي، وهو لا يكون غالباً إلا بوساطة القياس ، فإن المعنى الأولي بأن نأخذ به

---

(١) الحجر ٤٧ .

في حالتنا سوف يكون هو (الضم) ، وهو في الوقت نفسه ، أكثر تأكداً ، بما أن التفسيرين يتفقــان في مضمونه ، على حين أن معنى التشبيه لا يحتمل سوى شيء واحد .

بيد أن لدينا من وراء هذه الاعتبارات العامة – نصوصاً تعالج حالات شبيهة ، ولم يحدث أن تعرضت لذكر المعاملة على قدم المساواة ، وإنما ذكرت مجرّد الاشتراك المعبر عنه بلفظة (مع) ، وقد ورد هذا في القرآن :« وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَـٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ ، والصِّدِّيقِينَ ، والشُّهَدَاءِ ، والصَّالِحِينَ »[1] ، كما ورد في كثير من حديث رسول الله ﷺ ، الذي يقرر أن المتحابَّيْن في الله سوف يجتمعان في الجنة : « أنت مع من أحببت » ، و « المرء مع من أحب »[2] . فنحن نرى إذن أن المثال الذي نتناوله بالبحث ليس سوى حالة خاصة لهذا المفهوم العام ، الذي هو الحب في الله ، فهؤلاء الأولاد الذين لا يكتفون ببنوتهم الطبيعية ، حتى يضيفوا إليها بنوة روحية ، لماذا لا يستطيعون أن يعملوا على تحقيق مثلهم الأعلى باجتماعهم في الله ، كيما يحرزوا حق الاجتماع في نفس المنزلة مع من اتخذوهم قدوة ، حين اتبعوهم في الواقع بصورة تتفاوت في درجة كمالها؟ أليس فصلهم عنهم إنكاراً لقيمة هذا الحب ؟.. وعليه ، فإن هذا الاتحاد في جنة الله لا ينفي مطلقاً التدرج في الجزاء ، ولا يستتبع بالضرورة اختلاطاً في القيم ؛ فنحن ندرك جيداً أن أعضاء جمعية واحدة متدرجون في مناصبهم ، مختلفون في وظائفهم ، متفاوتون في استحقاقهم ، شأن القطــار الذي يقل مجموعة مختلفة من طوائف المسافرين .

فإذا فسرنا الآية على هذا النحو ، وقابلناها كما ينبغي بمجموع النصوص الأخرى ، فإنها لا تحتوي أدنى تضارب مع المبدأ العام ، مبدأ المسئولية التي تظل فردية ، على وجه الخصوص .

---

(١) النساء ٦٩ (٢) البخاري – كتاب الأدب – باب ٩٦

وهنالك اعتراض أخير ، قد يثار ضد هذا المبدأ ، وهو مـــا يمكن أن يستقي من فكرة (الشفاعة) بمعنى (التوسط عند الله يوم القيامـة ، سواء من ناحية الملائكة ، أو الأنبياء ، من أجل الصالحين ، أو من ناحية المؤمنين من أجل إخوانهم) . وهي فكرة نجد أصلهـا في كثير من الأحاديث التي عرفت بأنها صحيحة .

فما دور هذا التدخل ، وما أهميته ؟ إذا حكمنا عليه قياساً على ما يحدث أمامنا في هذه الدنيـا فسوف نقول بأن مصير المشفوع له يمكن أن يتعرض لتغيير جذري أو لتعديل ، تحت إلحاح الشفيع ، او ضغطـه . وأن هذا المصير سوف يكون شيئاً آخر غير ما يستحق ، وغير ما كان قد قدر بدون هذا التدخل . وإذن ، فهو فضل غير مستحق ، أو جزاء يأتي من خارج . وفكرة الشفاعة بهذه الصورة تتضمن أخطاء فادحـة ، إنها من صميم الوثنية العربية التي كانت مهمة الاسلام الاولى أن يجاهدها ، والتي وقف القرآن ضدها من أوله الى آخره . واقرأ معي هذه الآيات الكريمة : « مَن ذا الَّذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلَّا بِإذْنِهِ »[1]« مَا مِنْ شَفِيعٍ إلاَّ مِنْ بَعْدِ إذنِهِ »[2]، « واللهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ » [3]، « لا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إلاَّ مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ ورَضِيَ لَهُ قَوْلاً » [4] ،«ولا يَشْفَعُونَ إلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى » [5]، « وهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْــهِ » [6] ، « وَلا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إلاَّ لِمَنْ أذِنَ لَهُ »[7]،« قُلْ للهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً»[8]، « وَلا يَمْلِكُ الذينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالحَقِّ وهُـمْ يَعْلَمُونَ » [9]، « وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً،إلاَّ مِنْ بَعْدِ أنْ يَأذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشاءُ وَيَرْضَى »[10]، « يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ والمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إلاَّ مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً » [11] — ومجموع هذه النصوص يستخلص منه

---

(١) البقرة ٢٥٥ . (٢) يونس ٣ . (٣) الرعد ٤١ . (٤) طـه ١٠٩ .
(٥) الأنبياء ٢٨ . (٦) المؤمنون ٨٨ (٧) سبأ ٢٣ . (٨) الزمر ٤٤ .
(٩) الزخرف ٨٦. (١٠) النجم ٢٦ (١١) النبأ ٣٨ .

تعريف يحدد مفهوم الشفاعة ، الذي يختلف كثيراً عن المفهوم الذي ذكرنا آنفاً . فالشفاعة في هذه النصوص ثلاثة شروط :

١ – أن الشفيع لا يقترح التدخل ، ولا يسمح لنفسه بأن يتدخل من تلقاء نفسه ، وإنما الله هو الذي بيده الأمر ، فهو الذي يأذن له بالكلام.

٢ – أن الشفيع لا يتدخل إلا من أجل من يرتضي الله سبحانه قبوله

٣ – أن الشفيع لا يتصرف على أساس جاهه عند الحاكم الأعلى ، بل إنه يدافع عن المشفوع له متوسلاً ببعض فضائله ، وهو توسل ينبغي أن يطابق الواقع ، فها نحن أولاء نرى أن دور الشفيع لا يعدو أن يكون دور شاهد نفي ، أو مُذكِّر موثوق به ، مهمته إكمال جهاز العدالة المعقد ، وعمل الشفيع في هذه المهمة الجليلة أن يعلن الصفات والحسنات الصالحة التي تعوض سيئات المؤمنين ، وأن يبرر العفو عنهم ، أو استحقاقهم للمثوبة .

وهكذا نرى أن الشفاعة بهذا المعنى ، تسبغ شرفاً مزدوجاً على المدافع والمدافع عنه . ولكن هيهات أن تكون القضية دائماً رابحة . ذلك أن أحاديث الشفاعة نفسها تذكر لنا حالات أخطأ فيها الشفيع في صحة الوقائع المروية ، وحينئذ ينسحب الدفاع ، ويتنازل عن مسعاه بمجرد علمه بالحقيقة .

وهذا هو ما قاله الرسول ﷺ عن نفسه من أنه في ذلك اليوم سوف يطلب تبرئة بعض الناس الذين يعرفهم كأصحابه ، خلال حياته في الدنيا ، فيقال له: « إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك » ، فيقول : « سحقاً سحقاً »[1].

وهكذا نجد أن الحكم يصدر دائماً تبعاً لفضائل المحكوم عليه ، لا على أساس التوسلات . ومهما بذلنا من جهود مضاعفة ، ودعوات ورجوات من

---

(١) البخاري : كتاب الفتن ، باب ١ .

أجل من نحبهم ، أو نعطف عليهم ، فلا يعدو ذلك أن يكون لفتة جميلة ، وهو واجب علينا ، ولكن ليس هذا هو الذي سينقذهم . فإذا ما بلغت جهودنا غايتها ، واستجيبت دعواتنا ، فذلك لأنهم يستحقون رضا الله ، تبعاً لشرائعه ، ولم تكن دعواتنا سوى فرصة تتجلى فيها الإرادة المقدسة ، التي كانت حتى ذلك الحين محتجبة .

ولسنا نجد في أي مكان في القرآن الكريم ثواباً مستعاراً ، أو زينة مزيفة ، أو عنواناً على فراغ جواني ، فليس ثواباً إلا ما كان ثمرة ناضجة لموقفنا المتعاطف تجاه شرع الله .

ومع ذلك فلا ننس أن هذا الموقف قائم على الكيف ، أكثر منه على الكم ، فالله يقول : «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ » [1] ، ولما كانت هذه القيمة الكيفية متعلقة بألف شرط ، فإن العمل الجواني بخاصة هو الذي يصل إلى أعلى درجاتها ، ولذلك قال الرسول : « التقوى هٰهنا » وهو يشير بإصبعه إلى قلبه [2] ، ومن أجل هذا لا نملك القول مسبقاً بأن عملاً معيناً ستكون له هذه الميزة التي تجب خطأ معيناً ، إذ لما كنا لا نتصرف في نظام الموازين والمقاييس الذي سيزن الله سبحانه به القلوب ، فنحن عاجزون عن أن نحكم على الناس بنفس الطريقة التي سوف يحكم الله بها عليهم ، عَجْزَنَا عن أن نحكم على أنفسنا بأنفسنا ، « فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ، هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى » [3] .

بيد أن جهلنا بالتفاصيل لا يمتد إلى المبدأ الذي يجعل من السلوك الفردي الأساس الوحيد للتقدير الأخلاقي وما يتبعه من أنواع الجزاء : فالله سبحانه يقول : « وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى » [4] .

---

(١) المائدة ١٠٠ (٢) مسلم ، كتاب البر - باب ٧
(٣) النجم ٣٢ (٤) النجم ٣٩

ولا يقولـَنّ أحد : إننا بهذه الطريقة ننظم الكرم العلوي على نحو صارم ، فلسنا نحن ، ولكن القرآن الذي يقول ذلك ، حين يفرق في الحقيقة بين نوعين من الفضل ، أحدهما عام ، والآخر محدود . وحين يتحدث القرآن عن النوع الأول يستعمل الفعل في الماضي: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»[1]، وهو يقدمها واقعاً ضم جميع الأشياء في الدنيا ، ولذا فإن الناس جميعاً يتمتعون بها بنفس القدر ، الطيبون منهم والأشرار . هذا الفضل العام يتبع نظام الوجود ، وهو شرط في المسئولية ، وبمقتضاه يملك كل إنسان ، من الناحيتين الأخلاقية والمادية ، الوسائل الضرورية لفهم الشرع والخضوع له . ولكن القرآن حين يتحدث عن النوع الثاني يتناوله في المستقبل : « فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة ، وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ »[2] ، إنه يتبع نظام القيم ، وهو ثمن للمسئولية ، فينبغي أن يضمن إذن لأولئك الذين رعوا تكاليفهم بإخلاص ، وهو أمر طبيعي. وعلى هذا المبدأ تعتمد الحكمة القرآنية المشهورة: « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ، إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ »[3]

« ب » — الأساس القانوني

هذا هو الشرط الثاني للمسئولية ، فالقرآن يعلمنا أن أحداً لن يحاسب على أفعاله دون أن يكون قد أعلم مسبقاً بأحكامها .

وهذا الإعلام يأتي من طريقين مختلفتين : داخلية ، وخارجية ، فقواعد القانون الأخلاقي في أكثر صورها شمولاً مسجلة بشكل ما في أنفسنا ، وليس علينا ، لكي ندرك مغزاها ، سوى أن نستخدم قدراتنا وملكاتنا الفطرية : فنستشير عقلنا ، ونستبطن قلبنا ، أو نتبع غرائزنا الخيرة . ولما كانت معرفة هذا القانون الفطري في وسع كل إنسان ، على تفاوت بين الأفراد ،

---

(١) الأعراف ١٥٦ (٢) الأعراف السابقة (٣) الحجرات ١٣

فإن هذه المعرفة تكفي قطعاً لتأكيد مسئوليتنا نحو انفسنا . ولم تنازع أكثر المدارس الإسلامية تشدداً في أن هنالك نوعاً من المسئولية الشاملة القائمة على هذا التكليف الفطري ، فهل يكفي هذا أيضاً لإقرار مسئوليتنا عند الله ؟.. هنا تفترق المدارس . فعلى حين أن المعتزلة يرون ذلك ويقرونه بلا استثناء ، وعلى حين أن الماتريدية يوافقون عليه جزئياً (فيما يتعلق بالواجبات الأولية)، فإن أكثر مدارس أهل السنة ينكرونه مطلقاً .

ويقولون : إننا لسنا مسئولين أمام الله ، حتى عن واجباتنا الأساسية إلا إذا أعلمنا بواجباتنا ، هو نفسه ، وبطريقة خاصة وإيجابية. وهؤلاء المفكرون يتمسكون بحرفية القرآن حيث يقول : « وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ »[1] ، « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً »[2] ، « وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا »[3] .

ومن المفيد جداً أن نبحث عن الأسباب في أن القرآن يضع هذه الشروط المقيدة ، فلماذا أوجب الله مطلقاً على نفسه أن يُعلِم الشعوب واجباتها بوساطة الرسل ، الوسطاء بينه وبينهم ؟. ولماذا لم يتركهم لنورهم الفطري وحده ؟.. والجواب كما يبينه القرآن : « لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ »[4] . والواقع أن أكثرية الناس ينتمون إلى إحدى فئتين : فإما أنهم رجال أعمال مشغولون بلقمة العيش ، أو يكونون فارغين عاكفين على ملذاتهم . وعليه ، أفلا يكون من النادر إلى أقصى حد أن تسنح لحظات يخطر لهؤلاء وهؤلاء فيها أن يرفعوا أبصارهم نحو السماء ، أوأن يحولوها

(١) التوبة ١١٥ (٢) الاسراء ١٥ (٣) القصص ٥٩
(٤) النساء ١٦٥ .

نحو أنفسهم ؟.. كم رجلاً منا يسائل نفسه عن خير الوسائل لتثقيف الروح ، وتغذية القلب ، بَلْـهَ أن يشرع لهـــا ؟؟ وهذه الآلاف المؤلفة من شواغل الحياة اليومية التي تصرفنا عن هذه الأمور العلوية أليست عذراً بالنسبة لنا؟.

إن هذه الحجة سوف تكون أكثر قبولاً إذا ما استشهدت بضعف سلطاننا الأخلاقي . وهل كانت العقـــائد الزائفة ، والعادات السيئة الموروثة سوى طبقات سميكة تغلف ، وتحجب بصائرنا؟... فمن أجل استباق هذا الاعتراض المزدوج أراد الله سبحانه أن يقوي أنوارنا الفطرية بـــأنوار الوحي المنزل : « أَنْ تَقُولُوا إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ، وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ » [1] .

والحقيقة أن الله سبحانه أوجب على نفسه أن يُعَلِّمَ الناس قبل أن يحملهم مسئوليتهم، لأنه يرى من الظلم تعذيب القرى التي تغفل عن واجباتها، لأنها لم تعرفها : « ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ » [2]« وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ لَهَا مُنْذِرُونَ، ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ » [3] .

ولكن إذا كان الأمر كذلك ، أعني إذا كان يكفي مجرد الغفلة الطارئة، سواء أكانت نقص انتباه ، أو استعصاء عادات ، لكي نعلن عدم مسئولية أناس أسوياء بصورة كاملة ، وإذا كانت العدالة الإلهية قد التزمت بإيقاظهم أولاً من سباتهم بوساطة تعليم إيجابي ، فما القول إذن في الضمائر التي ما زالت غائبة أو محجوبة كلية بحوادث طبيعية؟.ألا يجدر بالأحرى أن ننتظر انتباهها أو يقظتها العادية ، كيما تكون بحيث تعلم الشريعة المقررة ؟. إن هذا بداهة

---

(١) الأعراف ١٧٢ – ١٧٣ .
(٢) الأنعام ١٣١ .
(٣) الشعراء ٢٠٨ – ٢٠٩ .

هو ما يريده منطق هذا البيان القرآني . فليس يكفي إذن أن يصوغ الشارع شرائع ، ويكلف رسله بإبلاغها ، بل يجب أن يصل هذا التعليم الى الناس ، وأن يكون هؤلاء الناس على علم به .

وهكذا تحتوي الشرعيـــة جزءين ، ثانيهما موجود ضمناً في المبدأ الذي ينشىء الأول .

وقد أكملت السنة النبوية لحسن الحظ هذا الإيجاز في النص، واستخرجت منه صراحة نتائجه، فقال رسول الله ﷺ :« رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلي (المجنون) ، حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر (يحتلم) »[1] .

وربما لزمنا هنا أن ننبه القارىء ضد تفسير خاطىء قد يقع فيه ، إذ لا ينبغي أن نستخلص من تشبيه الصبيان بالطائفتين الأخريين ، من حيث عدم مسئوليتها – أنهم جزء مهمل ، أو يجوز إغفاله في المجتمع الاسلامي، فللطفل المسلم نظامه الكامل ، تماماً كنظام الرجل البالغ ، وحسبنا أن نفتح أي كتاب في الفقه السلفي لنرى ما يخصه في كل فصل من فصوله ، بل إنــه من الوجهة الأخلاقية وحدهـا ، فإن الاستطراد الذي يمكن أن نتطرق إليه ، لنوضح ما يجب أن يطلب من الطفل ، وما يمكن أن يتسامح فيه، قد يكون أطول من اللازم .

* * *

ولكن بالرغم من أن سلوك الأطفال منظم في الشريعة الاسلامية ، حتى في أدق تفاصيله ، فإن الشرع غير متوجه إليهم، بل الى آبائهم، وإلى الحكام،

---

(١) أبو داود - كتاب الحدود - باب ١٧ ، وصحيح البخاري - كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة - باب ٧ ، وقد ذكره البخاري على هذا النحو : (باب لا يرجم المجنون والمجنونة - وقال علي لعمر : أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يدرك ، وعن النائم حتى يستيقظ ؟) « المعرب ».

والأساتذة ، والرؤساء ، أي الى الأمة بأكملها ، فهي التي على كاهلها تقع مهمة تربيتهم ، وتقويمهم ، حتى تظفر منهم بأقصى درجات التوافق مع القاعدة .

وإذن ، فإذا كانت مسئوليتهم قد تخففت، فما ذلك إلا لترتبط مسئوليتنا تجاههم . وحسبنا هنا أن نقدم ثلاثة أمثلة لنبين ان الانسان المسلم الصغير ، يجب أن يتعوّد ـ منذ حداثته ـ على ما يقرب من سلوك الرجل الناضج ، في سلوكه الشخصي ، وفي علاقته بالآخرين ، وفي علاقته بالله سبحانه .

المثال الأول : نحن نعرف قواعد الأدب والحياء التي فرضها القرآن على كل فرد ، ألا يدخل بيوت الآخرين دون أن يستأذن ، ويسلم عليهم في أدب: « يَأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وتُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِهَا »[1]، أما فيما يتعلق بخدمنا وأطفالنا فإن القرآن يمنحهم نوعاً من التساهل في بعض القيود ، لا على سبيل الإعفاء منها ، فهو يقيد وجوب هذه الأوامر بأوقات الراحة حين نكون غالباً مستترين: « يَأيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأذِنْكُمُ الذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ والذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ ، مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الفَجْرِ ، وحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ ، ومِنْ بَعْدِ صَلاةِ العِشَاءِ ، ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ ، لَيْسَ عَلَيْكُمْ ولا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ ، طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ ، بَعْضُكُمْ عَلى بَعْضٍ »[2].

المثال الثاني : إن الإسلام في دعوته الأطفالَ لأداء شعائرهم الدينية لا ينتظر بلوغهم ، بل يجب علينا أن نشجعهم ، متى بلغوا سن السابعة ، على أن يؤدوا الصلاة دون إكراه ، فإذا بلغوا العاشرة ولم يطيعوا أدبناهم عليها

---

(١) النور ٢٧ .
(٢) النور ٥٨ .

أدباً مترفقاً ، وفي هذه السن يجب أن نفرق بينهم في فرشهم ، ومن قول رسول الله ﷺ في ذلك : « مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين ، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها » ، وفي رواية : « مروا أولادكم . .. وفرقوا بينهم في المضاجع » (١) .

المثال الثالث : إننا ملزمون بألا ندع أطفالنا ، منذ طفولتهم الأولى ، يأكلون ، أو يستعملون من الأشياء ما ليس لهم . ونحن نعرف ما كان سائداً على عهد النبي ﷺ ، من أن الصدقـــات نقدية أو عينية والتي كانت مخصصة للتوزيع على الفقراء وأشباههم ، كانت تجمع أولاً في المسجد ، أو في أحد البيوت المجاورة ، الخاصة بالنبي ﷺ ، وذات يوم لمح النبي ، وهو عائد إلى بيته ، تمرة من تمر الصدقة ، أخذها حفيده الحسن ، فجعلها في فيه ، فقـــال النبي ﷺ بالفارسية « كِخْ ! كِخْ ! ، إرمِ بها ، أما تعرفُ أنـّا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ؟ » (٢) .

* * *

ولنقف عند هذا الحد من الاستطراد ، ولنعد إلى مبدأ العلم بالشرع، وهو الشرط الضروري للمسئولية ، لنسأل أنفسنا عن المعنى المحدد الذي ينبغي أن نحمله عليه ، فإن في ذلك مشكلة ذات أهمية قصوى ، أهو العلم الجماعي ، أم الفردي ؟...

نحن نعرف مبدأ القانون الفرنسي القائل(بأن أحداً لايعد جاهلاً بالقانون)، وفي الشريعة الإسلامية صيغة مثل هذه تقول : « لا عذر لأحد بالجهل في دار الإسلام » ، فهل يكفي إذن أن يكون القانون منشوراً ومعلومـــا في وسط

(١) انظر ، أبو داود ، كتاب الصلاة « باب متى يؤمر الغلام بالصلاة »
(٢) البخاري ، كتاب الزكاة ، زكاة العشر ، باب ٦ ، وكتاب الجهاد باب ١٧٦

معين لكي تثبت مسئولية كل من يعيشون في هـذا الوسط ، على الرغم من جهل بعضهم ؟..

والحق أن الفقهاء قد قيدوا مدى تطبيق هذا المبدأ ، لأنه لاينطبق –من ناحية – إلا على المسلمين بالميلاد ، ممن يعيشون في مجتمع يمارس واجباته الدينية (أي أن من يعتنق الإسلام حديثاً معذور في الجهل بالقانون). وهو لايصدق – من ناحية أخرى – إلا على القواعد العامة ، ذات الوضوح المؤكد ،بعامة، لا على التفاصيل التي قد تفوت غير المتخصصين .

بيد أن هذه التحفظات جميعها لا تقدم لنا سوى احتمال كبير ، وقرينة قوية على علم كل فرد ، دون أن تفيدنا يقيناً ، ويبقى دائماً أن نسأل : على أي مبدأ من مبادىء العدالة تقوم مسئولية من يجهل فعلاً واجبه ، في حالة معينة ، حتى ولو عرفه كل الناس في مكانه ؟

لا شك أن من الأمور الملزمة بالنسبة لي أن أنور ضميري ، وأن أستعلم عن واجباتي كلما جهلتها ولا يتحتم لهذا أن أواجه مشكلة بعينها. ولكن هناك حالات أعتقد فيها ، بكل صدق ، أن العمل الذي ألزم نفسي به ، أو أمتنع عنه ليس سوى عمل فطري طبيعي لا ينشأ عن أي تحريم ، أو تكليف ، وذلك باستثناء حالة الجهل الإرادي الخاطىء الذي يقدم عليه الفاسق ، الذي يتحدث عنه أرسطو [1] .

---

(١) يبدو لنا أن بسكال Pascal في هجماته على اليسوعيين ، قد غلا في كلام أرسطو ، حين ذكر أنه قال : إن جميع الأشرار يجهلون ما يجب أن يفعلوه ، وما يجب أن يهجروه وحسب مايرى بسكال فإن أرسطو كان يفرق أساساً جهل الواقع (أي ظروف الحدث) ، عن جهل القانون (أي الخير والشر في العمل) فالأول وحده يُعذر فيه الفاعل . (Provinciales 4 e lettre) ، على أن هذا التخصيص لا يبدو لنا أرسطياً،لأن أرسطو – نفسه - يجعل من بين الحالات الجديرة بالمغفرة والرحمة – حالة أخيل ، Eschyle ، في إفشائه الأسرار ، دون أن يعرف أن ذلك محرم Ethique, début du livre III ، هذا إلى أننا إذا أخذنا برأي بسكال فقد تلتبس نظرية أرسطو بنظرية أفلاطون ، وسقراط ، التي ترى أن نوفق بين الفضيلة وعلم الخير والشر .

فكيف أكون في هذه الظروف مسئولاً دون أن أدري ، وكيف تقع المسئولية إذا لم يكن مبعثها تنبيه ضميري ؟.

الحق أن هذا المبدأ لا يعبر إلا عن نوع من العدالة القانونية ، التي ترى الناس من خارج ، وتحكم عليهم موضوعياً، وإحصائياً، تبعاً لسلوك متوسطهم . ولا شك أن من المفيد واللازم لحفظ النظام في المجتمع ــ أن ننظر الى الأمور من هذه الزاوية . وإلا فإن الباب قد يتسع كثيراً، بالنسبة الى جميع مخالفات القانون ، بحجة الجهل بالقانون .

أما فيما يتعلق بالمسئولية الأخلاقية والدينية التي نعالجها الآن، فلا ينبغي أن تقوم إلا على الحالة الواقعية لضميرنا ، مع تحفظ واحد هو ألا يزيغ هذا الضمير مختاراً عن الهدى الذي يقدم إليه ، بل يحاول أن يبحث عنه عند الحاجة ، والله يقول : « وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ » (١).

فليس يكفي إذن ، في نظرنا ، أن يُحْمَلَ القانون الى علم الناس بعامة ، وأن أكون بحيث أستقبله ، بل ينبغي أن نضيف ضرورة إبلاغه الى علمي ، أنا نفسي ، سواء أكان ذلك بوساطة التربية ، أو النشر ، أو الصدفة ، أم كان بطلبي إياه في سعيي وبحثي . وقد رأينا ــ في الواقع ــ كيف أن القرآن حرص على أن يثبت ، على سبيل الحقيقة التاريخية ــ إن لم يكن على سبيل القانون الثابت ــ أن التعليم الإلهي الذي خوطبت به الشعوب القديمة كان يصل دائماً الى المعنيين به ، قبل أن يلزموا بمسئوليتهم . هذه الحقيقة نفسها يجب أن تنطبق على التعليم القرآني ، وإنها لكذلك، فقد قرر القرآن: « وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ ، وَمَنْ بَلَغَ » (٢) .

---

(١) الزخرف ٣٦ .

(٢) هود ١٩ .

وليس هذا هو كل شيء ، فلنفترض أن القاعدة قد تقررت بالنسبة الى الناس ، وأني تلقيتها ، ولكن ها أنذا ، لدى ممارستي للعمل، يغيب عني هذا التعليم ، يفلت مني كلية ، لقد نسيته بكل بساطة . بل إنني قد أكون في حالة تسمح لي بتذكره ، عندما أسأل عنه ، ولكني لا أتذكر ، في الحال ، بل أكاد لا أشعر بمجرّد وجوده ، وسواء كان هذا النسيان مجرد ذهول سطحي وعارض ، أو نسيان عميق ودائم ، مرضي أو عادي - فإن موقفي هو الاستعداد دائماً أن أكفّ عن عملي المخالف ، أو أوقف نشاطي الذي بدأته ، بمجرد أن يذكرني أحد من الناس بالقانون . فكيف أكون مسئولاً عن عمل تم في مثل هذه الظروف ؟.

عندما يكون النسيان ظاهرة طبيعية ، لا تصدر عن إرادتي ، ولا ترجع الى خطأ من ناحيتي ، فهل يكون من المقبول في منطق العدالة المطلقة ، القائمة على واقع الأشياء ، لا على التخمينات ، أو اعتبارات المنفعة - أن أعد مسئولاً عن عمل كهذا ، مع ملاحظة صفته القهرية ؟.. تعالى الله عن ظلم كهذا .

ومن ثم نجد أن القرآن ، حينما أنطق المؤمنين بهذا الدعاء : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا » [١] - لم يلبث النبي ﷺ أن أضاف إليه هذا التعليق المطمئن : « قال - الله - قد فعلت » [٢].

جـ - العنصر الجوهري في العمل

لقد تحدثنا حتى الآن عن العلاقة التي تربط الفرد المسئول بالقانون ، وقد رأينا أن المسئولية لا يمكن أن تثبت أو تسوغ في نظر القرآن إلا بشرط أن

---

(١) البقرة : الآية الأخيرة .
(٢) صحيح مسلم : كتاب الايمان - باب : ٥ .

تذيع شريعة الواجب ، ويعرفها كل ذي علاقة بها ، وأن تكون حاضرة في عقله لحظة العمل .

ولكنا ، فضلاً عن علاقتنا بالشريعة ، لنا علاقة أخرى بالعمل ، فالأولى « علاقة معرفة » ، وهذه « علاقة إرادة » . والضمير الكلي للفرد الأخلاقي يحتوي هذه العلاقة المزدوجة في آن ، ومثله كمثل الفنان الذي يرسم لوحته ، وهو ينظر إلى النموذج ، سواء في مطابقته له ، أو في استقلاله عن قواعده . وعليه ، فإن المحكمة التي تهتم بأن تنسب أعمالاً إلى أشخاص لا تستطيع أن تصدر في هذا حكماً عادلاً دون أن تلاحظ الطريقة التي تقع بها أعمالنا ، وعلاقتها بشخصنا .

فالعمل اللاإرادي يجب أن يستبعد -بادىء ذي بدء- من مجال المسئولية ، من حيث كان ينقصه مطلقاً هذا العنصر التكويني للشخصية . أعني: الإرادة ، فالذي يكبو في سيره - مثلاً - لا يمكن أن يعتبر مسئولاً ، لا عن سقوطه ، ولا عن نتائجه المكدرة أو المستطابة ، بالنسبة إليه أو إلى الآخرين .

والعمل اللا إرادي من الناحية الإنسانية هو (حادث) ، وإن كانوا يطلقون عليه اصطلاحاً : (عمل) لأنه - حين نستخدم التعبير القرآني- لن يكون بعض ما تكتسبه أنفسنا [1] .

فهل نقول إذن - على النقيض - إنه يكفي أن يكون العمل مراداً لنا ليحمَلَ علينا . ؟. .... نعم ... و .. لا ...

نعم .... إذا كان يراد بالحمل « سببيةٌ » على نحو ما ، ولا .... إذا كان الحملُ مرادفَ « المسئولية الأخلاقية » ، لأن هذه المسئولية ليست مجرد

---

(١) من قوله تعالى في آخر البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) .

نسبة العمل إلى الإنسان بصفة عامة ، بل لا بد من وجود صفة مميزة ، وهي أن هذا العمل يؤدي إلى استحقاق من الثواب أو العقاب .

وعليه ، فمن الضروري لكي نخلع على أي عمل هذه الصفة ، أن يكون هذا العمل الإرادي متصوراً من ناحية صاحبه بنفس الطريقة التي تصوره بها المشرع . وكما أنه في المنطق لا يوجد تماثل أو تعارض إلا إذا أُخذ الطرفان المتماثلان ، أو القضيتان المتعارضتان في ظروف واحدة ، فكذلك الحال في علم الأخلاق ، لا يوجد طاعة أو عقوق إلا إذا كان هناك توافق كامل بين العمل باعتباره مأموراً به أو محرماً ، وبين ذاته باعتباره قد حدث فعلاً .

ولنأخذ على ذلك مثلاً ، أنك تخرج لممارسة القنص في إحدى الغابات، أو الصيد في إحدى البحيرات ، وتعتقد أنك قد صوبت سلاحك نحو صيد، على حين أنك فعلاً أطلقت النار على إنسان ، وتريد أن تصطاد سمكة ، فيكون ما أخرجته طفلاً غريقاً يفجؤك . فمع أن التماثل حادث في هذه الأعمال من « الناحية المادية » ، مع الأعمال التي تشكل موضوع القانون ، نجد أنها غير متماثلة من « الناحية الكيفية » ، فقد أردت عملاً مباحاً أو محايداً ، على حين أن القانون قد رسم عملاً ملزماً أو محرماً . لقد كان موضوع تنظيم القانون هو حياة الكائن الإنساني ، ولكنك لم تقصد إلى إنقاذ حياة كائن إنساني أو إنهائها ، فليس ما أزمعت تحقيقه هو العمل المستحق للثواب أو العقاب . وإذن فإن الاستحسان الأخلاقي ، أو الاستهجان كلاهما حكم يقوم على الصفة المحددة التي تصورتها القاعدة . فأي انحراف برىء للإرادة يرى الأشياء بصورة مختلفة — لا يقع مطلقاً تحت طائلة القانون .

وعندما يقول القرآن : « لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ » [1] — نتساءل : ماذا يقصد بهذه الأيمان ؟..

---

(١) البقرة ٢٢٥ والمائدة ٨٩ .

أما المفسرون فقد جاءوا في هذا الصدد بتعريفين مختلفين تماماً ، يقول ابن عباس ، في جمهرة من المفسرين : (هو ما يجري على اللسان في درج الكلام والاستعمال ، لا والله ، وبلى والله ، من غير قصد اليمين) ، ولكن مالكاً يرى أن التفسير الأفضل الذي تمسك به دائماً هو الذي يحدد هـذا النوع من الأيمان على أنه : (حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ، ثم يوجد على غير ذلك ، فهو اللغو) [1] .

ولسنا نريد أن نختار أحد هذين التعريفين ، فنحن نعتبرهما كليهما حالتين خاصتين ، في نطاق القانون العام لعدم المسئولية ، ولو أننا قابلناهما بالنص لوجدنا أن التعريف الأول يتفق بصورة أفضل مع آية سورة المائدة ، حيث توضع الأيمان الخفيفة في مقابل الأيمان المؤكدة : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » ، على حين أنها في سورة البقرة تقابل الأيمان التي يُنشِيءُ الحنثُ فيها ضرراً متعمداً : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » . وهكذا ينتج من مجموع النصين أن العمل « الإرادي » ، الذي « انعقدت عليه النية » وحده هو الذي يستتبع مسئوليتنا .

بيد أن هذه الصفة الثانية تستحق أن نركز عليها ونحددها أكثر . ذلك أن هناك ضرباً من الخطأ ، لا ينصب على موضوع نشاطنا ، بل على قيمته ومغزاه الأخلاقي ، فقد يخطىء المرء ، لا في العمل الذي يؤديه ، بل في نظامه ، أعني في علاقته بالقانون ، فخطئي ليس ناشئاً عن الجهل ، لأني مدركٌ لموقفي مدركٌ في الوقت نفسه للمبدأ الذي كان من الواجب أن يخضع له هذا الموقف ، وكل ما في الأمر أني أرى الأشياء من زاوية تجعل سلوكي لا مؤاخذة عليه في نظري ، فموقفي شبيه بموقف القاضي ، الذي يسأل نفسه في مواجهة حـالة

---

(١) انظر الموطأ للامام مالك – كتاب الأيمان والنذور وانظر في المشكلة كلها تفسير البحر المحيط ٢/١٧٩ – وقد أثبت أراء أخرى لكل من ابن عباس ومالك . (المعرب) .

معينة عن المادة التي تنطبق عليها بشكل أفضل . أو مـــا التفسير الأحسن لتلك المادة ؟ أو ما درجة امتدادها ؟.. وهل من الممكن أن تنطبق على الحالة المنظورة ، ولكن القاضي ـ مع هذا كله ـ ينتهي مع شديد الأسف إلى تبني حكم خاطىء .

ولنأخذ مثالاً آخر ، يتعلق بالمقاتل ، وهو مثال نأخذه من القرآن ، فقد ألاحق عدواً شرساً ، فأضطره الى السقوط والعجز ، فيطلب السلام ، ويضع السلاح ، وأسأل نفسي إذا كان هذا فعلاً طلبـــاً مخلصاً ، أو هو مجرد حيلة استراتيجية ، ثم انني أحكم تبعاً لماضيه القريب ، وصفته الحاقدة ، وافترض أنه لا يمكن أن يكون قد تغير فجأة ، فأقرر قتله ، وأقتله . فالعمل الذي تم على هذا النحو هو عمل إرادي ، ومقصود ، ولكنــه ليس مقصوداً بالمعنى الكامل ، هو مقصود بوصفه الطبيعي ، لا بوصفه الاخلاقي ، لقد كان لدي القصد الى أن أقتل إنساناً ، ولكن لم يكن لدي القصد الى مخالفة القانون ، لأني بدأت بافتراض أنه خارج على القانون .

والعمل الذي يتم بهذا اللون من النية يصفونه بعامة بأنه (عمد بشبهة) ، أو (عمد بتأويل) ، وهو في مقابل (العمد بغير شبهة) ، من ناحيـــة ، و (الخطأ) من ناحية أخرى . وبعد هذا التقسيم الثلاثي نأخذ العمل « العمد بشبهة » لنميز فيه نوعين من التفسير المسوغ ، أحدهما « ذو التأويل القريب » وهو الذي يَعْذُر ، والآخر « ذو التأويل البعيد » ، وهو الذي يُدين .

هنــا أيضاً ، يجب أن ننتقد هذا المسلك المغالي في الموضوعية ، والاهتمام بالصفة القانونية التي تملي تفرقة كهذه ، فأصحاب هذا الاتجـاه يريدون : أن يحكموا على الناس ، لا تبعاً لحالة ضميرهم الفعلية ، ولكن تبعـــاً للحالة التي يزعمون أننا نصادفها لدى الغالبية من الأفراد الأسوياء ، ثم بنوع من الاستقراء الناقص ، دون أن نفتش عما يحدث فعلاً لدى شخص أو آخر .

هذه الفكرة المجردة ، التي تصبح فيها الذات وحدة حسابية ، والتي تختفي فيها كل أصالة فردية ـ تتفق تماماً مع حاجات الحياة الاجتماعية . بيد أن الأخلاقية ليست مطلقاً أمراً استقرائياً ، كما أن المسئولية الأخلاقية لا يمكن أن ترتبط إلا بشخص مادي ، ولما كان واضحاً بدهياً أن المسئول على بُعدٍ يمكن أن يصدق ، فإن التأويل البعيد ليس هو الباطل . ومن هنا كان على علم الأخلاق أن يدع هذه التفرقة لعالم الاجتماع ، وأن يستبدلها بأخرى تناسبه ، وبدلاً من أن تخضع الشرعية للتأويل القريب ، يجدر بنا أن نميز المخلص من غير المخلص .

ولقد يحدث – في الواقع – ألا تكون نيتي غير العدائية سوى نية موجهة ، مصطنعة ، تجيء بعد فوات الأوان ، لتسويغ نية أخرى أبعد غوراً ، وتأصلاً في نفسي ، وهذه النية الأخيرة لا يمكن تسويغها ، وهي فعلاً غير سائغة في نظري ، بشرط أن أقوم فقط بتحليلها لنفسي بنفسي ، وأن تكون لدي الشجاعة لمواجهة الدوافع الحقيقية لعملي . في هذه الحالة ، لا شك أن نيتي الثانية لا قيمة لها ، وهي عاجزة من كل وجه عن أن تخلصني من المسئولية الأخلاقية ، مع أنها قادرة على أن تبرئني قانوناً .

ولقد نجد مثالاً على هذا القصد المشتبه في الحالة السابق ذكرها ، وهي الخاصة بملاحقة العدو الجانح للسلم ، الذي تحدث عنه القرآن والحديث : القرآن في قوله تعالى: « وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً » [1] ، والحديث في قوله ﷺ للصحابي :

---

(١) النساء ٩٤ .

« أقتلته بعد أن قال : لا إلهَ إلا الله »[1] .

ولكن حين تكون نيتي خاضعة تماماً لوجهة نظري ، وأكون مقتنعاً بأني لا أنتهك الشرع — (ما خلا الحالة التي أرتاب فيها في جهلي، ثم لا أبحث عن مخرج منه) — فإن أحداً لا يستطيع أن يلومني على مثل هذا الموقف المتسم بالإخلاص ، حتى لو كان منحرفاً ؛ ذلك أن كل امرىء منا يُحكَمُ عليه تبعاً لما في نفسه مهما يكن الأمر ، والله يقول : « رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ، إنْ تكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُوراً »[2].

أما فيما يتعلق بالتعارض المنهجي الذي جعلوه بين العمل الذي يتم « بحسن نية » ، والآخر الذي يتم « بغير قصد » ، فهذا التعارض صحيح إذا كان يراد بكلمة غير المقصود ما لا تتجه إليه الإرادة مطلقاً ، كلياً أو جزئياً . ولكن التعارض لن يكون ذا موضوع إذا كان المراد القول — على العكس — بأن (الخطأ) هو ما ليس مقصوداً أخلاقياً على وجه الكمال ، ذلك أن العمل الذي يتم بحسن نية حينئذ لن يكون سوى حالة خاصة من العمل غير المقصود (الخطأ) بعامة . وهذه الخاصة التي لا تنشىء سوى فرق في الدرجة بينه وبين العمل اللاإرادي ، المحض — ما كان لها أن تعدل شيئاً من صفته البريئة، ومن ثم — غير المسئولة .

---

(١) البخاري : كتاب الديات ، باب ١ ، والحديث كما رواه البخاري عن أسامة بن زيد ابن حارثة رضي الله عنهما يحدث قال : بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرَقةِ من جهينة قال : فصبحنا القوم فهزمناهم ، قال : ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم ، قال : فلما غشيناه قال : لا إله إلا الله ، قال : فكف عنه الانصاري فطعنته برمحي حتى قتلته ، قال : فلما قدمنا بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : فقال لي : يا أسامة ، أقتلته بعد ما قال : لا إله إلا الله ؟ قال : قلت : يا رسول الله ، إنما كان متعوذاً ، قال : أقتلته بعد أن قال : لا إله إلا الله ، فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم ». « المعرب » ،

(٢) الاسراء ٢٥ .

وإذن، فإذا أردنا أن نصوغ الشرط الثالث للمسئولية الأخلاقية قلنا : إن العمل المنوط بالمسئولية هو العمل الذي يكون القصد إليه كاملاً، أعني :أنه العمل الذي تهدف فيه الإرادة ، لا إلى الصفات الطبيعية لموضوعه فحسب ، وإنما كذلك الى صفاته الأخلاقية على نحو ما أدركها المشرع . ويجب أن يكون العمل متصوراً لدى فاعله على النحو الذي أجيز به ، أو حرّم ، أو أمر به ، ومن حيث هو كذلك . وأي اختلاف في الرأي ، أو انحراف في القصد ، في صفة أو أخرى ، يخرج العمل من دائرة الملاحقة بنص الشرع ، لأنه إذا كان العمل الذي تقرر حكمه في الشرع غير العمل الذي وقع - لم يكن لهذا الذي وقع أن يكون له إذن نفس الحكم ، فهو في افتراضنا حدث حتمه خطأ لاإداري .

وعليه ، فحين نؤكد أن خطأ من هذا القبيل لا يمكن أن يكون محسوباً فلسنا نفعل سوى تفسير القول العام الذي جاء به القرآن نفسه ، حين يعلن: « وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ، ولَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ »[1] ، وكذا قوله : « رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا » بتفسيره الذي ذكرناه آنفا .

وقد يقال : إذا كانت هذه هي الأهمية التي تختص بها النية أو القصد ، وإذا كانت المسئولية الأخلاقية دائماً ذات ارتباط بهذه النية أو القصدية ، أفلا يستتبع ذلك أن تصبح « النية » في رأيك هي كل « الأخلاقية »، أو كما يعبر « كانت » : (إن الشيء الوحيد في العالم الذي هو خير في ذاته هو الإرادة الطيبة) ؟.

هيهات أن يكون ذاك ، لا لأن من التناقض أن نضع الخير المطلق في حالة

---

(١) الأحزاب ٥ .

شخصية تناسب ضمير كل فرد [1] ، لأن النسبية الوجودية لهذه الحالة لا تحول دون أن تكون لها قيمة أخلاقية مطلقة . ولكن ما يدفعنا إلى رفض هذه النظرية هو أنها أولاً تجرد السلوك من كل قيمة خاصة ، ثم هي بعد ذلك – حين تغالي في تقدير النية في العمل – تقع في ذلك التناقض الذي يجعل كل شيء حسناً ما دمت تصطحب في فعله نية أن يكون حسناً ، حتى ما كان من الأعمال غريباً أو مستحيلاً .

وأخيراً ، فإن هذه النظرية ، حين تكون منطقية مع نفسها بكل دقة ، تؤدي إلى إلغاء كل تقدم ، وإزالة كل تفاوت في القيمة الأخلاقية . فإذا كانت النية الحسنة هي كل الأخلاقية فيجب أن نعامل على قدم المساواة – ضمائر وأعمالا جيدة متباعدة على سلم القيم . ومن ذلك أن أكثر الناس جهلاً ، وأكثرهم تعصباً ، حين يقع فريسة وهم عضال ، فيعتقد أنه يماثل إرادته بالشرع – هذا الرجل يحق له – استناداً إلى هذا المنطق – أن يحظى بنفس التقدير الذي يستحقه في نظرنا أكثر الناس حكمة ، وأعظمهم استنارة .

بيد أن « كانت » لم يدخل في اعتباره كل هذه الصعوبات ، لأنه – على وجه التحديد – يلتزم بسُلَّم مجرد ، تصبح فيه الفكرة العامة للواجب وحدة دون تنوع ، وهو لا يريد أن يكلف نفسه عنت تصور الضمير في واقعه المتعدد ، والمحسوس . أي : أن « كانت » لا يأخذ من العنصر الثلاثي للضمير الأخلاقي ، وهو : « المعرفة »، و « الإرادة » ، و « العمل » – سوى جانب واحد هو : الإرادة .

ونحن متفقون تماماً مع « كانت » فيما يقرره من أن أكثر الأعمال نفعاً ، وكذلك أكثرها نزاهة ، ليست له قيمة أخلاقية إذا لم تصحبه ، بل إذا لم

---

(١) انظر : Paul Janet. la Morale, L. I, p. 42:

تحدده إرادة الخضوع للقانون ، وأن أسوأ الأعمال لا يستتبع مسئولية إذا لم يكن قد خالف القانون عن عمد . ولكن شتان بين هذا وبين أن نقول في حالة العكس : إن أكثر الأعمال ضلالاً مع النية الحسنة يسترد كل قيمته ، ويصبح قدوة للسلوك الأخلاقي . فإذا كانت النية الطيبة تعذر صاحبها ، فإن ذلك لايستتبع أن تنزل منزلة مبدأ مطلق للقيمة الأخلاقية وعلى سبيل الإيجاز ، ولكي نعطي لتفكيرنا شكلا أكثر وضوحاً وتحديداً ، نقول : ان النية شرط ضروري للأخلاقية ، وهي على ذلك شرط المسئولية ، ولكنها ليست بأي حال شرطاً كافياً لهذه أو تلك .

وهذه هي رؤيتنا لدور النية في الأخلاق الإسلامية ، والنص المشهور الذي يجعل منها محكاً للأخلاقية لا يتيح لها أن تستوعب وتمتص قيمة العمل كلها ، بل يجعلها شرطاً لصحة هذا العمل .

د ـ الحرية

عندما يكون المرء قد عرف الشريعة ، وعمل بإرادة ، وعلى بصيرة من الأمر فليس معنى ذلك أنه يكون قد جمع كل شروط المسئولية . فأنا أعرف جيداً أن هذا العمل محرم عليّ ، ولست أخطيء طبيعته المادية ، أو طبيعته الأخلاقية ، وحين يتحتم على إرادتي أن تتدخل فإنها تتناوله من نفس الجانب الذي صار به محرماً . فهو إذن عمل شعوري منبعث عن نية مزدوجة . بيد أنه إذا لم تكن إرادتي وحدها هي التي تحدثه ، وإذا لم يكن مجال اختياري الحر خالياً . كصفحة بيضاء ، وكان مشغولاً بقوى أخرى هي التي حددت اختياري في اتجاه معين دون أي اتجاه آخر ، وإذا لم يكن لإرادتي ـ وهي تواجه هذا التداخل ـ غير أن تتبع تياراً سبق أن ُخطّ لها ـ فكيف أنسب إلى نفسي عملاً كهذا ، لم تسهم فيه شخصيتي إلا في جانب معين ؟.

ألا يجب علينا ـ بالإضافة إلى مـــا قررناه من أهمية ملكات « المعرفة » و « الإرادة » ، أن نبحث أهمية « قدرتنا » وأن نقرر «أن فاعلية جهدنا»، أي « حريتنا » ، شرط « رابع » في المسئولية ؟...

إن مبدأ التناسب بين المسئولية والحرية تمتد جـــذوره بعمق في الضمير الإنساني ، بحيث لا يمكن تجاهله دون أن يبدو في موقفنا شيء من الإجحاف فإلى أي حدٍ إذن ـ إذا أخذنا الإنســـان كما هو ـ ، يمكن أن نتحدث عن مسئولية مشروعة ؟..

إنا لنعلم أن مشكلة الحرية قد أثارت منذ الأزل نظريتين متعارضتين إلى أقصى حد ، على الصعيد المجرد على الأقل : الحتمية ، واللاحتمية .

فإذا أصغينا إلى ما يقوله بعض المفكرين فلن يكون مجال مطلقاً لإرادة إنسانية حرة ، بالمعنى الصحيح ، ولقد كتب شوبنهور Schopenhouer يقول : « هناك أناس طيبون ، وآخرون خبثاء ، وذلك مثلما يوجد حملان ، ونمور . فالأولون يولدون بمشاعر إنسانية ، والآخرون يولدون بمشاعر أنانية ، وعلم الأخلاق يصف أخلاق الناس ، مثلمـا يصف التاريخ الطبيعي خصائص الحيوانات » .

ويذهب سبينوزا **Spinoza** إلى حد القول بأن الأعمال الإنسانية ، شـأن جميع ظواهر الكون ، تَـنْـتـج ُ ، وتسْـتَـنْـبَـطُ بنفس الضرورة المنطقية التي يستنتج بها من جوهر المثلث أن زواياه الثلاث تساوي قائمتين .

وهذا « كانت » ، بطل الحرية ، الذي جعل منها المسلمة الأساسية للحاسة الأخلاقية ، يعلمنا نوعاً من الحتمية الإنسانية ، التي لا يحول طابعهـــا المطلق والميتافيزيقي ، من أن تتعلق بالصرامة العلمية ، إذ يؤكد أننا لو كنا نعرف جميع الظروف والسوابق ، فإن أعمال الإنسان يمكن التنبؤ بهـا بنفس الدقة

التي يحدد بها كسوف الشمس . وقد كان عليه ، لكي ينقذ الحرية ، ومعهـا المسئولية ـ أن يخرجها كلية من مجال التجربة ، ومن عالم الظواهر ، ليحبسها في عالم مجهول ، يراه غير قابل للمعرفة ، وهو ما يتساوى عمليا مع إنكار واقعها الراهن ، حتى لا يبقى منه سوى تذكار دارس ، وأمل ملتبس .

ولم يتردد هوم Hume في أن يقول هذا بألفاظ مباشرة « إن شعورنا بالحرية ليس إلا وهماً » .

بيد أن مسئوليتنا عن كل عمل مقصود ـ على ما يعتقد أنصار الاختيار الحر ـ هي أمر قطعي ، وفي رأيهم : أن الإرادة والحرية مترادفان [1] . وعلى أية حال ، فإن هاتين الفكرتين تغطيان على وجه التحديد نفس المجال . ولا يتعلق الأمر ، بطبيعة الحال ، أن ننسب إلى الإنسان القدرة الكلية على تنفيذ قراراته بحرية ، برغم جميع العقبات المادية ، وضد قوانين الطبيعة الصارمة . إذ يجب أن نكون قد فقدنا كل تفكير متزن حين نؤكد أننا نستطيع دائماً أن نفعل مانريد . وذلك بالرغم من حقيقة ما يقال ـ في الظروف العادية للحياة العملية ، ومع تنحية الأعمال التي تحظرها قوة قاهرة ـ : إن (الإرادة هي القدرة) ، بيد أن المعنى الحقيقي للفظ ، وهو الذي يريد المدافعون عن الاختيار الحر أن يثبتوه شرطاً متحققاً للمسئولية ـ ليس هو « حرية التنفيذ » (التي يدركون نسبيتها وارتباطها بألف ظرف خارجي) ، بقدر ما هو « حرية التقرير »، التي يعلنون أنها لا تنفصم عن كل ضمير انساني.

ولا أحد يضارع مطلقاً « ديكارت » ، الذي مدّ حدود نشاطنا الحر الى أبعد مدى ، لا في مجال العمل فحسب ، بل في مجال المعرفة أيضاً . فإرادتنا هي التي تحكم أو تمتنع ، هي التي تثبت أو تنكر . وتتجلى هذه الحرية أولاً

---

(١) قال ديكارت في (الاجابات على الاعتراضات الثالثة » : « إن الارادة والحرية ليستا سوى شيء واحد » .

في الشك المنهجي ، أي في القدرة التي نملكها على الرفض الإرادي لجميع أحكامنا المسبقة ، وجميع معارفنا السابقة ، الناتجة من حواسنا ، أو من استخلاص قياسنا ، سواء أكان هذا الشك لكي نصدر على إثره ـ حكماً بصدقها أو كذبها النهائي ، أم لكي نعلق حكمنا عليها تعليقاً محضاً مجرداً[1]. لكن هذا النشاط يبدو بشكل موضوعي في أحكامنا العادية، وهذه الأحكام لا يفرضها إدراكنا ، بل قد تسبق هذا الإدراك وتتجاوزه ، وكما يحدث في جميع الحالات التي نرتكب فيها خطأً نظرياً ، لا يكون هذا الخطأ سوى حكم إرادي ، أصدرناه على الأشياء التي نعتقد أننا ندركها ، على حين أننا لا ندركها في الواقع [2]. وحتى عندما نلجأ الى البداهة فإننا نفعل ذلك بحرية أيضاً ، لأننا كنا نستطيع أن نقاومها ، ولا نقرها ، (بشرط وحيد هو أن نرى من الخير أن نؤكد بهذا حقيقة اختيارنا الكامل) [3].

ولنقف عند المشكلة الأخلاقية . أنحن في سعينا الى الخير ، والشر مصدر أحكامنا ، أنحن علتها ؟.. أم أنها الثمرة المحتومة لطبيعتنا الثابتة ، أو النتيجة الضرورية لحالات ضميرنا السابقة : الأفكار أو العواطف ؟

أولع الحتميون بأن يقدموا لنا الطابع الفطري في إطار صارم إلى أقصى حد ، لا يحتوي أية ليونة ، أو مرونة . فالميول الطيبة أو الخبيثة التي نجتلبها معنا عند الولادة ـ هي فطرتنا ، فكيف نكون مسئولين عن فطرة ليست صنعتنا ، وهي على كل حال ليست صنعتنا الشعورية [4]؟.

بيد أنهم لم يبرهنوا أولاً على هذا الطابع الثابت والمقرر لغرائزنا، ويبدو

---

(١) انظر Descartes. Première méditation

(٢) المرجع السابق : Reponses aux 5 es objections

(٣) المرجع السابق : lettres au Père Mersenne. lettre 47

(٤) ليفي بريل La responsabilité, Chap. III & II

أن علم النفس المقارن يثبت على العكس أن الغرائز الانسانية أقل صرامة ، وأكثر قابلية للتغيير والتربية ، يؤثر بعضها في بعض أكثر من غريزة الحيوان بسبب عددها الكبير ، وتعقدها البالغ .

وإذا كان الانسان قد باشر ـ منذ الأزل ـ سلطانه على الصفات الطبيعية للحيوانات غير المستأنسة ، التي أصبحت بالترويض طيعة مستأنسة ، بعد أن كانت متوحشة متمردة ، فكيف لا يكون لدينا سلطان مباشر أو غير مباشر على طباعنا الخاصة ، كيا نغيرها الى خير أو شر ؟.. ألا تنطوي أعماق هذا الحكم المتشائم على مقدمة متسرعة ، ودليل بليد ؟.. فقد اعتقد العقلاء ، في كل زمان ـ على عكس ذلك ـ في فاعلية الجهد الذي نستطيع أن نمارسه على ذواتنا ، ويبدو أيضاً أن التجربة تؤكد إمكان التحويل ، المتفاوت في درجة عمقه .

ويبدو كذلك أن القرآن يعترف من جانبه بهذه القدرة المزدوجة ، التي أوتيها الانسان ، على أن يطهر كيانه الجواني ويحسنه ، أو يعميه ويفسده ، يقول الحق سبحانه : « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا »[1] .

ولنكن أقل طموحاً ، ولنقرر ـ في الحقيقة ـ أن بعض عناصر طبعنا الأخلاقي تعصى على كل تطور أو تقدم ، بيد أن هذا الجزء ، ما كان له بداهة أن يكون موضوع التكليف ، أو المسئولية . فقد يكون المرء ـ بطبيعته ـ حزيناً أو فرحاً ، متشائماً أو متفائلاً ، بليداً أو حساساً ، دون أن يكون ـ لهذا ـ لاأخلاقياً . والانسان ليس مسئولاً عن شذوذه النفساني ، أكثر من مسئولية العليل عن عيوبه الجسمية .

---

(١) الشمس ٧ ـ ١٠ .

وأخيراً، وفي نطاق الفرض القائل: بأن جزءاً من طبيعتنا يظل ـ مطلقاً ـ عصياً على كل تعديل ـ يجب أن نفرق بين المطالب التي توحي بهـا ميولنا الفطرية، والتي لا نملك شيئاً لمقاومتها، وبين علاقات هذه المطالب بإرادتنا.

ولسنا هنا نزعم أن الإرادة نظام منعزل، يعمل مستقلاً عن بقية كياننا، فمع أنها تجد في ذاتها القوة الكافية، أو كما يقال في الفلسفة المدرسية (العلة الفاعلة) لأفعالها فإنها بحاجة الى أن تبحث خارجها عن دوافعهـا، وعلتها الغائية، التي لن تجد منبعها إلا في الجانب الأدنى، او في الجانب الأعلى: الغريزة، أو العقل. ولكل عمل شعوري وإرادي دائماً علة، وتتحدد ماهية هذه العلة تبعاً لما إذا كان الانسان يسعى الى الخير الحقيقي، أو المنفعة، أو المتعة، فيقول: لأن ذلك أفضل، أو أنفع، أو لأنه يمتعني أكثر. فالمستبد الذي يتخذ على وجه التعسف قراراته، دون أن يتردد أو يستشير، ثم يقول: «أريد لأني أريد» ـ هذا المستبد يخضع في الواقع لنوع من السبب الخفي، لا يعدو أن يكون الحاجة الى أن يظهر استقلاله. وعندمـا يتردد المرء في لحظة معينة بين أمرين يريد أن يعزم على أحدهما، دون أن يجد مطلقاً أدنى سبب يفرضه، بل ولا اقل سمة من سمات التفضيل، ثم هو يعزم أخيراً على أحدهما، لمجرد إلحاح ضرورة حسم الموقف، ولأنه كان لا بد ان ينتهي منه ـ فذلك لأنه افترض فيما وقع عليـه اختياره اسباباً تتساوى على الأقل مع اسباب ما عدل عنه.

إن مشكلة تحديد الارادة بوساطة دوافع او علل أية كانت ـ قد أثارت في الفلسفة الاسلامية ثلاثة تيارات مختلفة، هي التي نجدها لدى الأخلاقيين الأوروبيين، وهي التي تستنفد كل الحلول الممكنة.

ففي المقام الأول توجد نظرية جمهور أهل السنة، ومعهم قليل من المعتزلة، ويرى هؤلاء المفكرون انه لكي يمكن اختيار احد النقيضين اختياراً نهائياً،

وتحقيقه ، يجب مطلقاً ان تتوفر فيه بعض الشروط الخاصة ، وأن تكون له علة تقتضيه اقتضاء تاماً ، يجعل من المستحيل ان يختار النقيض ، وإذا عدم هذا ظل الجانب المختار في حالة الإمكان ، دون أن يبلغ مطلقاً درجة الفعل [1] .

وتأتي بعد ذلك نظرية الخوارزمي والزمخشري ، وقد اكتفيا ببعض الأسباب المرجحة ، بدلاً من اشتراط ضرورة علة موجبة [2].

ثم تأتي أخيراً نظرية أكثرية المعتزلة ، وهم يرون أن الاختيار الإرادي لا يتطلب وجود شيء سوى ذاته ، وفي رأيهم أن الفاعل المختار لايمكن تحديده أو تمييزه عن الموجب بالذات إلا بقدرته المزدوجة على الفعل أو الترك ، بحسب إرادته وحدها ، وبنفس الإمكان ، دون أن يخضع أو يستمال ببعض الأمور الخارجة عن اندفاعه الخاص . ومن المألوف في هذا الصدد مثال الإنسان الذي يواجه عدوه ، فيأخذ في الهرب ، ويجد نفسه في مفترق طرق ، فيختار أي الطريقين المفتوحين أمامه ، ولقد تردد الرازي وبعض الأشاعرة بين النظريتين المتطرفتين [3] .

---

(١) انظر : منهاج السنة ، لابن تيمية ، جـ ١ ص ١١٠ .

(٢) المرجع السابق ٢ / ٥ ، قال ابن تيمية : « وهو باطل ، فإنه اذا لم ينته الى حد الوجوب كان ممكناً ، فيحتاج الى مرجح ، فما ثم إلا واجب أو ممكن ، والممكن يقبل الوجود والعدم » . (المعرب) .

(٣) منهاج السنة ١١١/١ ، وقد صور ابن تيمية تردد هؤلاء على هذا النحو ، قال : كانوا « إذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر أبطلوا هذا الأصل ، وبينوا أن الفعل يجب وجوده عند وجود المرجح التام ، وأنه يمتنع فعله بدون المرجح التام ، وينصرون أن القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر إلا بالمرجح التام ، وإذا ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم وإثبات الفاعل المختار ، وإبطال قولهم بالموجب بالذات سلكوا مسلك المعتزلة والجهمية في القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وعامة الذين سلكوا مسلك أبي عبدالله بن الخطيب وأمثاله تجدهم يتناقضون هذا التناقض » .

(المعرب)

ولقد سبق أن قررنا أننا لا نميل إلى الفكرة الشائعة لدى المعتزلة ، فهذا النوع من الاختيار المتعسف يجب في كل حال أن يستبعد من موضوعنا ، لا لأنه أدنى درجات الحرية فحسب ، على ما قال ديكارت ، ولكن لأننا نرى أن الإرادة اللامبالية هي إرادة ناقصة ، فهي ليست سوى نصف إرادة ، والنصف الآخر آلية وصدفة . فأنا عندما أقف في الصباح أمام أزياء كثيرة ، كلها لائق ، ومناسب للموسم — أجدني في لحظة اختيار محير ، ولكني تحت ضغط ساعة الرحيل أعزم على اختيار واحد ، أيا كان ، إن إرادتي لم تتصور هذا الزي إلا مع غض النظر عن خصائصه ، ناظرة إليه على أنه نموذج لفكرة عامة لم تحرم منها النماذج الأخرى . إن كل ما أحرص عليه هو أن آخذ زينتي باحتشام قبل الخروج ، وهذا الجانب من عملي هو بكل تأكيد إرادي ، وله علته . ولكني من الناحية التفصيلية عندما أقول : (سواء على هذا أو ذاك) أرفع يدي تلقائياً ، ولا يكون موضوع الاختيار هو ما أضعه أمامي .

ويختلف الأمر عن ذلك في مجال الأخلاق ، ففي هذا المجال تكون الإرادة دائماً مانعة . فهي سلبية وإيجابية في آن واحد . إذ أنني حين أرغب في هذا لا أرغب في ذاك ، وهو ما يقطع أساساً بافتراض باعث ، أيا كان : «منفعة» أو « واجب » . والأمر كذلك في كل اختيار إرادي بالمعنى الصحيح . ولقد فطرت النفس على ألا تتم أي اختيار دون أن تجد فيه تناسباً معيناً بين الإجراء الذي تتخذه ، والهدف الذي تبلغه ، « فالإرادة » بحسب تعريفها ، « هي السعي وراء الغاية » .

إن اعتبار الاستقلال خاصة مميزة للارادة الإنسانية ليس إذن تخصيصاً لها بالقدرة على أن تمارس ذاتها دون دافع ، أو غاية ، وعلى أن تقطع صلاتها بجميع قوى الطبيعة الأخرى ؛ بل إن هذا الاستقلال لا يصح أن يتخذ ذريعة لقطع منابع هذه القوى ، أو إسكات الأصوات التي تحفز الإرادة . وإنما يعنينا فقط أن نثبت أن الصلة بين إرادتنا الخاصة ومزاجنا أو الطريقة التي تعودناها

في التفكير أو الشعور ـ لا تنبثق مطلقاً من ضرورة حقيقية ، مهما يكن ما نقصد بكلمة (ضروري) .

فأنا لست اميل إلى هذا الفريق او ذاك بفعل الضرورة المنطقية ، على طريقة سبينوزا (علاقة اتحاد او التحام) ما دام الحل العكسي لا يستلزم تناقضاً .

ولست أفعل ذلك أيضاً خضوعاً لضرورة تجريبية (علاقة سببية أو تسلسل أو علاقة تضامن وثيق ، لا ينفصم) .

فليس حقاً ، على الرغم مما يقوله سقراط وأفلاطون ،أن العلم بالخير الحقيقي يحتم إرادة فعل الخير ، لأن من الممكن فعل الشر ، بسبب الضعف ، مثلما يمكن تماماً فعله بسبب الجهل . وليس حقاً كذلك ، مهما يقل ليبنز ،أن الخير الذي أدركه بذاتي يمنعني مطلقاً من أن أفضل خيراً أتخيله فحسب، فقد أفعل ما أكره ، وأحرم نفسي مما أحب ، وذلك مثلما أقبل مشروباً مراً على أمل بعيد في صحة أفضل .

ويصف لنا « ستيوات ميل S. Mill » على أساس من العنصر المشترك بين رأيي أفلاطون وليبنز ، يصف لنا حدث الإرادة ، كسائر أحداث الضمير الراهنة ، على أنها محتومة بوساطة الحالات السابقة ، وعلى طريقة كرة البليارد، التي تتحرك عندما تتلقى صدمة الكرة الأخرى ، في الاتجاه الذي تدفعها إليه . فذاتنا قد تشهد هذا المنظر بطريقه سلبية ، او بالأحرى : هذه الذات لا توجد من وجود خاص ، إذ ليس في هذا العالم سوى مجموعة من الظواهر يسود بينها قانون الأقوى .

ولكن إذا لم يكن حدث الإرادة سوى نتيجة طبيعية للأحداث السابقة ، فيجب ان يكون ممكناً تحسُّبه والتنبؤ به ، لا أقول : بالنسبة الى المشاهد

اليقظ ، بل بالنسبة الى الشخص ذاتـــه ، بنفس اليقين الذي نتنبؤ به بظاهرة طبيعية .

غير ان هذا التنبؤ لا يكذبه لدينـا فقط واقع تقديرنا للقرار الواجب اتخاذه ، وهو ما يبدو عديم الجدوى إذا ظهر امامنا اتجاه متوقع الحدوث ، بل إن القرآن يعلن إلينا أن هذا التنبؤ مستحيل على الفكر الانساني: « وَما تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً »[1].

ولا ريب ان من الممكن ان نخاطر بفرض حول احتمال حدوث حدث ما ، وأن نصوغ حكماً بالاحتمال على اساس سلوكنا السابق ، غير ان هـــذا الحكم سوف يكون حظ إثباته بوساطة الأحداث بقدر ما تستهوينا عاداتنا ، ولا يكون قط بقدر ما نلجأ الى الاستخدام المتنوع لحريتنا .

هذا الادراك الميكانيكي للحالات النفسية ، تعارضه معارضة قوية نظرية الحرية عند برجسون. فأفعال الضمير ـ كما يقول برجسون ـ لا توجد متفاصلة، ولا تبقى برانية، بعضها بالنسبة الى بعض. فمتى ما بلغت عمقاً معيناً تتداخل، وتمتزج ، وكل منها يعكس النفس بأكملها. فمن المستحيل إذن أن نطبق عليها مبدأ السببية ، الذي يفترض وجود حدين متميزين ، هما السبب والنتيجة .

ومن ناحية أخرى : هذه الأفعال الجوانية لا تظل مماثلة لذواتها ، فمجرد بقائها وحده يعني ، أنها تتغير ، وتتطور كأي كائن حي، ولا ترجع بعدُ الى وضعها الأول . وعلى هذا النحو فإن نفس السبب ، إن وُجد سبب ، لا يمكن أن يظهر مرات عديدة ، وإذا كان يعطي نتيجته مرة واحـدة ، فلن يعيدها بعد ذلك أبداً .

بيد أن لنا ملاحظة ، هي ان هذه النظرية لم تستطع تخليص إرادتنـا من

---

(١) لقمان : الآية الأخيرة .

ربقة السببية الميكانيكية إلا بشرط إخضاعها لسببية ديناميكية . والحق أنها تقر التفسيرين معاً ، وترسم لكل منهما مجاله الخاص ، محتفظة للأول بنصيب الأسد .

ويقول برجسون : إننا طالما بقينا على اتصال بالعالم الخارجي ، وطالما التزمنا أوامر المجتمع ، فإن حالات ضميرنا تظل متقاربة على سطح ذاتنا ، ولا تندمج في كتلة الذات . ومن هنا كان إمكان أن تتداعى هذه الحالات ، بحيث يدعو حضور إحداها الأخرى . ولذلك ، فنحن نؤدي في أغلب الأوقات اعمالنا في حالة من الوعي الآلي ، وهي الأعمال التي تنطبق عليها النظرية الميكانيكية .

فأما إذا حدث أنْ انتزعنا أنفسنا من العالم الخارجي لكي نصبح وقد استرددنا ذاتنا ، وأنْ عدنا من المكان الى الزمان ، ومن اللغة الى الفكر المحض ، ومن المشاعر المتلقاة الى اقتناعنا الشخصي – إذا حدث هذا – وهو أمر نادر جداً – فإننا نعود للارتباط في الوقت نفسه بذاتنا الأساسية ، ولسوف تكون أعمالنا الحرة هي تلك التي تصدر عن هذه الذات ، والتي تلخصها ، « وتُنتزع منها كما تُنتزع ثمرة ناضجة » .

فمن الممكن إذن أن نتساءل: أليست الحرية ، في تعريفها على هذا النحو ، هي في جوهرها حتمية الطبع ؟

أما برجسون فلا يخفي هذا ، وهو يقول : (عبثاً ما ندعيه: إننا نخضع حينئذ لتأثير طبعنا ، فطبعنا هو أيضاً ذاتنا) [1] . وإذا كان الأمر كذلك

(١) انظر : Bergson, Essai sur les données Immediates de la conscience, ch. III p. 129

فإن مشكلة الحرية لا يبدو أنها تتقدم كثيراً ، فإن العبد إذا ما غير سيده لم يخرج عن كونه عبداً .

لقد كانت نظريات تداعي المعاني تقدم لنا تفاعل أفكارنا بشكل ما ـ على انه مباراة لكرة القدم ، تشتجر فيها قوى متضادة ، موجودة في داخلنا على هيئة ذات معزولة ، لا ينتصر منها إلا أقواها . أما ديناميكية برجسون ـ فعلى الرغم من التنازلات الكبيرة ، التي منحتها لخصومها ـ فهي تعتقد انها تكشف عن عدد من الحالات ، ينبثق قرارنا فيهـــا عن قوة واحدة ، بالغة العمق ، وهي تنمو وتزدهر ، بلا توقف ، كأنها نار مستمرة .

ولكن مهما يكن ما نذهب إليه بشأن هذه القوة : واحدة أو متعددة ، عميقة أو سطحية ، فإن الميكانيكية والديناميكية تتفقـان في الرجوع إلى طبيعة يستحيل علينا أن نغير اتجاهها ، أو أن نوقف حركتها، ومهما تكلمت الديناميكية عن « الحرية » وعن « الاحتمال » فإنها تقرر أيضاً «الضرورة» ، و « الحتمية » ، أو إذا كان هناك احتمال فإنه احتمال تقول به«ذاتلاشعورية»، تختار من بين إمكانات منطقية كثيرة ـ طريقة نموها ، اختياراً أعمى، وعلى غير هدى .

وهكذا يلتقي من طريق أخرى « برجسون » مع « كانت » ، فكلاهما يقرر عجز ذاتنا التجريبية والشعورية عن أن تفعل شيئاً سوى تلقي عملهـا جاهزاً من ذات أخرى ، أطلق عليها أحدهما : الذات الأساسية ، وأطلق عليها الآخر : الذات الماهية المعقولة moi nouménal وكل مـــا يفرق بينهما في هذا المجال أن برجسون يضع هذه القدرة في واقع محسوس ، وقد كانبحكم إخلاصه لنزعته البيولوجية يدافع عن تلقائية « الدفعة الحيوية » في نموهـــا الطبيعي ، الذي تتحدى به جميع التدبيرات المحسوبة .

غير أن هذه ليست أيضاً الحرية بالمعنى الذي يشغلنا ، فهي بدلاً من أن

تدعم مسئوليتنا الأخلاقية ، لا تفعل – على العكس – سوى أن تقوضها . فإذا كانت إرادتنا تنبثق من طبعنا ، وكان طبعنا مفروضاً علينا قدراً مقدوراً ، فإننا نظل في حلقة مقفلة : لا أحد يقدر أن يكون سوى ذاته .

إن الحرية التي تقوم كشرط لمسئوليتنا يجب أن نبحث عنها في مجال آخر غير الطبيعة الواقعية أو المحتملة « الكائنة » ، أو التي في طريقها إلى التكوين. يجب أن تكون هذه الحرية ذات طابع يسيطر على الطبيعة ولا يخضع لسيطرتها، أو تكون – كما قال سبينوزا – « طبيعة فاعلة » لا « طبيعة منفعلة » [1] .

والواقع أننا عندما نجيب بالإيجاب على هذا السؤال : « هل ما نزال « أحراراً » في قراراتنا ، مع وجود أمزجتنا ، وعاداتنا ، وأفكارنا ، وعواطفنا الراهنة ؟ » – فإننا نعلن بذلك أننا شيء مختلف ، أكثر من مجموع هذه المعطيات، وأننا ما زلنا نملك فوق كل هذه الأنشطة الخاصة نشاطاً آخر أسمى ، هو نشاط ذات محسوسة وكلية ، قادرة على أن تنظم نفسها بألف طريقة مختلفة . ونزيد الأمر تأكيداً فنقول : إن إعلان هذا النشاط ليس مع ذلك ادعاء لقدرة خيالية ووهمية ، وليس الأمر مطلقاً أمر نقض كامل لعالم جواني ، ثم إعادة صنعه على حالة أخرى لم يكن عليها . وليس الأمر بالنسبة إلينا أن لدينا قدرة مطلقة على اختلاس عنصر ، أو مجموعة عناصر من كياننا، أو منع حركتها ، أو عزل إرادتنا عن هذا المجموع ، لكي نمارسها في فراغ، بلا دافع ، وبلا غاية . وليس المراد هو مواجهة الطبيعة ، من حيث ما فيها من عنصر جوهري ، وحتمي ، بل مواجهتها من حيث ما فيها من عنصر مرن قابل للتشكيل .

ومما نعترف بضرورته إطلاقاً أن كل نشاط إرادي يفترض وجود دافع

---

(١) تعبيره بالفرنسية هو: une nature naturante, et non pas une nature naturée.

يحركه ، وأن كل حركة تستهدف غاية تبلغها . بيد أن هذا الدافع ، وهذه الغاية ليسا وحيدين في الطبيعة ، ولا سيما عند اتخاذ قرار فيه قدر من التدبر وإعمال العقل .

إن ضلال الحتمية (ميكانيكية وديناميكية) لا يكمن في أنها تستدعي صورة توازن في الدوافع ، أو صورة دفعة من المزاج ، فأي إنسان يرقب أحواله بانتباه يفطن إلى هذا التناوب في الأهداف التي تتبدى له مع الأسباب التي تؤيدها ، بصورة تتفاوت في درجة اختلاطها كما يحس في نفسه نوعاً من التردد الذي لا يتوقف إلا بعد اتخاذ القرار . ولكن خطأ كل نظرية طبيعية يكمن في أنها تغفل «حدثاً وسيطاً ، يعتبر هو اللحظة الحاسمة في تخلق القرار» ، وذلك حين تصور لنا الإرادة على أنها نتيجة مباشرة لهذه الحالات الخاصة ، أو على أنها ازدهار تلقائي لجذورها العميقة . فالمرء لا يحمل على اتخاذ القرار بنفس الطريقة التي تجعله يرفع يده « ليهرش » في المكان الذي يحتاج فيه إلى « الهرش » ، حتى لو كان نائماً .

إن الإرادة ليست نتيجة مباشرة لتكوُّنِ الأفكار إلا في حالة وَحيدَةٍ ، هي على وجه التحديد حين لا توجد « مسئولية » ، ولا « حرية » ، وتلك هي حالة الاضطراب العقلي ، التي ما تكاد تظهر فيها فكرة وحيدة ، تسبق غيرها ، حتى تقتحم الطريق على الملكات الأخرى ، وهو ما يكفي لتحريك نشاطها الضروري لتحقيق هذه الفكرة ، بطريقة الفعل المنعكس ، دون أن تترك لها وقتاً تكبح فيه جماحها .

أما في الحالات العادية السوية التي تزعم النظريات الحتمية أنها تقوم عليها ـ فإن هناك دائماً مسافة بين فعل الطبيعة ، ورد فعلنا الارادي عليه ، وتبدو هذه الفترة ضرورية ـ أولاً ـ لأن الموجود ليس فكرة وحيدة ، بل فكرتان متضادتان ، تعرضان لاختيارنا ، وتطلبان حقهما في أن تتحولا الى واقع.

ولقد يحدث تارة ان تكون الأهمية التي نعلقها على عرضها متساوية تقريباً، بما أننا نجد بعد التدقيق أن النقص في جانب تعوضه الزيادة في الجانب الآخر، وهكذا يتضح توازنها على مسرح الضمير، وغالباً ما تتجدد عودتنا الى نفس نقطة التفكير ومعاودة النفس. وعلى هـذا النحو نظل مترددين للحظة في اختيارنا بين مشروع جميل جداً، قليل التكاليف، ولكنه هش، ومشروع آخر أقل جمالاً، وفادح التكاليف، ولكنه متين. وهذا الموقف المتحير القلق يصيبنا، عندما يطلب منا أن نختار بين عمل اكثر فائدة ولياقة، وآخر اكثر فضلاً، وأعظم ثواباً.

ولقد يحدث تارة أخرى ان يبدو أحد الحلين في صورة أفضل، وأعظم تقبلاً بالنسبة لما ألفنا من عادات، واستعدادات، ويبدو الحل الآخر مردوداً بنفس الوسائل، ولكنه ليس بأقل منه في نظر العقل، وهو بذلك يعتبر عائقاً بالنسبة الى الأول، يحول بينه وبين ان يتحول تلقائياً الى حيز الفعل.

بيد ان المسافة التي تفصل حدث الإرادة عن أحداث الضمير الأخرى، تتميز باختلاف طبيعتها بخاصة، فبين هذه الأحداث وحدث الإرادة تنافر أساسي، وانقطاع للاستمرار، فالمرء لا ينتقل من هذه الحالات الى هذا الفعل، على سواء. فمن فكرةٍ معينةٍ تولدُ طبيعياً نتيجةٌ، ومن اتجاهٍ رغبةٌ، ومن عاطفةٍ حالةٌ للنفس مناسبة، ومن خليط هذه كلها، او من اندماجها يولد حدث مركب، ليس هو الارادة ـ بعدُ، وإن أقرب الحالات الى الارادة هي الرغبة، ولكن، **« من الرغبة الى الارادة توجد كل المسافة التي تفصل الدعوة عن الاستجابة ».**

إن الإرادة ليس معناها أن نصوغ « طلباً » بل أن نصدر « مرسوماً »، إنها لا تعني أن نمد يد سائل، بل هي التقدم بخطوة فاتح، والإرادة ليست « امتداداً » لسلسلة في سلسلة معطاة، بل هي « بدء » سلسلة أخرى ينبغي

ان تعطى . والواقع أن للسببية الإنسانية طابعها الخاص الذي لا يؤول الى غيره . فقبل أن ترتضي الارادة دافعاً معيناً أو حافزاً، تخلع عليها أولاً نوعاً من التلوين ، وتحولها الى صيغة عقليـــة ، حين تلصق عليها هذا العنوان : « إني أعتنق هذا المبدأ كقاعدة سلوك ».

وحاشانا أن نقلل من أهمية نوازعنا العميقة ، وعواطفنا القوية، وأفكارنا الواضحة ـ في صوغ أحكامنا ، فذهننا يقترح علينا حلاً معيناً ، وإحساسنا يستحثنا الى آخر . وربما كان يكمن في الغضون الخفية لضميرنا سبب يوجهنا الى حل ثالث . ولكن هذه القوى مجتمعةً ، بمـــا فيها آخرها ، وأكثرها مباشرة ، لا تستطيع أن تفسر وحدهـا عمل الارادة الحاسم ، فهي سببه الكامن ، ولكنها ليست السبب الكامل ، ويتمثل عملها في كونهـا نوعاً من الدفع والتحريض ، اكثر من كونها نوعاً من التسبيب. ولا ريب انها ببراهينها المقنعة ، أو نداءاتها العاطفية ، تتوق الى أن تنتزع منـا قراراً ، ولكنها لا تبلغ أن تُكره هَنا من أجل الحصول عليه ، فكأن دورها مقتصر بطبعه على إعداد **السجل**، والدفاع عن القضية .

وقد يبلغ وزن تأثيرها علينا بهذه الوسيلة أن تميل بنـا الى هذا الحل أو ذاك ، ولكن المنحنى الذي ترسمه لنـا بهذا التأثير لا يكوّن حلقة محكمة ، وعلينا نحن ، إما ان نقوّم هذا المنحنى ، أو نستمر في حركته التي بدأت ، كيما ننهيه ، (أو بالأحرى نتقدمه لنقابله في منتصف الطريق).

وعلى ذلك، فبهذه العوامل وحدها يبقى عمل الارادة، وكذلك موضوعها، في عالم الممكن ، فمن أجل أن نحقق وجود ممكن واحـــد من بين ممكنات كثيرة يلزم « **عامل جديد** » ، ضغطةُ إبهام تفتح له الطريق الى عالم الواقع .
هذا العامل الجديد هو تدخل « **ذاتنا الكلية** » بنشاطها « **التركيبي** » ، لتحسم المناقشة ، وتصدر حكمها النهائي ، الذي لا قيمة لسواه، وفي ثناياه كل

النتائج الأخلاقية . والواقع أن ذاتنا غير المنقسمة هي التي تتركز جملةً في القرار ، في هذه اللحظة الحاسمة ، فهي التي تحكم نهائياً على قيمة هذا الهدف أو ذاك ، وهي التي ترجح دافعاً على آخر . وليس من النادر بالنسبة الى الجانب الأضعف سلاحاً خلال المداولة ـ ان يحرز قصب السبق في القضية ، بفضل معروف يريد قاضينا أن يسديه إليه في النهاية . وإذن فهذه الذات العليا ترقب دائماً التأثير الطبيعي لملكاتها وقواها ، وموضعها منها كموضع سائق القطار خلف ماكينته ، أوتي القدرة على أن يتدخل في كل لحظة لإيقافها ، أو تغيير سرعتها ، او اتجاهها .

وهكذا نستطيع أن نوجه اختيارنا ، بأعظم ما نريد له من تنوع ، دون أن ننتهك قوانين الطبيعة الظاهرة او الباطنة ، بل وبمساعدة هذه القوانين . نستطيع مثلاً أن نحرك خيالنا ليمثل لنا بصورة أوضح وأدق ـ موضوع العمل الذي أحالته العادة أو الغريزة الى مخطط غامض مختلط ، ونستطيع أن نقرب من بؤرة شعورنا ما سبق ان رفضه في خلفيته ، وأن نركز فيه انتباهنا ، وأن نقوّم أسبابه ، وإذا لم نكشف لصالحه قيماً داخلية أوردنا له قيماً أخرى ، شخصية محضة ، وألححنا بكل ثقلنا ، بحيث نحول إرادتنا عن مجراها الحالي لتختار طريقاً جديدة . وهي حتمية أيضاً ، لو أردنا [1] ، ولكن بشرط أن تكون « مُحدِّدة » ، لا « مُحدَّدة » (محكومة لا حاكمة ، مقضية لا قاضية) ، إنها ليست النير الذي نتحمله بخضوع يشبه خضوع الرهابنة ، ولكنها آلة ذات حدين ، نستطيع أن نمسك بها من كلا طرفيها ،

---

(١) وأقول : لو أردنا ... إذ الواقع أن الملكات الأخرى المسخرة لا تحدِّد بذاتها وحدها الارادة مطلقاً ، بل كل دورها أنها تيسر لها الممارسة ، وتتيح لها فرصة أكبر كي تستعمل . وبالرغم من كل شيء ، أستطيع أن أقول : نعم ، ولكن لا أريد . ولكي أحافظ على وضعي ، وأبقى ممتنعاً أمام جميع المثيرات ، سوف يكون أمامي دائماً فرصة لأستعمل هذه الوسيلة الفعالة للمقاومة ، التي تتمثل في أن أحول عنها نظراتي ، وأفكر في أشياء أخرى .

كيما نضبطها بوساطة نوع من التكييف المبدع ، الذي يتوافق مع أي هدف من أهدافنـــا المتعارضة . وحيث قد اشتملت هذه الحتمية ، على تحديدات كثيرة ، فإنها على هذا النحو هي ذاتها غير محدّدة .

وإذا كانت إرادة الإنسان الفاضل ، وإرادة المجرم لا تُمارَسَان غالباً إلا في اتجاه وحيد ، فمعنى ذلك أن كلا منهما بدأ بأن شد إرادتـــه الى محرك خاص ، مع احتفاظه بحريته في أن يأخذ ، ويدع ، ويتفنن ، كيفما شاء .

إننا مهما صعدنا الى أعلى الدرجات في سلم الفضيلة ، أو هبطنا متردين في منحدر الرذيلة ، فإن أحـكم الناس كأشدهم فسقاً ، كلاهما يستشعر في نفسه القدرة على أن يتوقف ، أو ينكص على عقبيه ، او يعاود الكر . وإذا كانا لا يفعلان ذلك فلأنهما لا يريدانه ، لا لأنهما لا يقدران عليه . فهما يستطيعان أن يقدما دليلا مرئياً وملموساً على هذه القدرة العملية ، في مواجهة الخصم ، الذي ربما كان ينكر قدرتهما على أن يفعلا ما لم يتعوداه . بل لقد سبق لكل منا أن قدم هذا الدليل ، غاية ما هنالك أننا لمـــا كنا مزيجاً من الميزات والعيوب فإن الفرق بين الأشخاص لم يعدُ أن يكون مسألةَ نسبيةٍ .

ولا ريب أن فوق هذه الحرية الطبيعية ، التي هي « **قدرة مزدوجة** » ، حريةً أخرى أخلاقية بنوع خاص ، هي « **الواجب بالمعنى الدقيق** ».

فالحرية الأولى : هي القدرة التي نختار بها أياً من النقيضين ، **والثانية** : هي « **حسن استعمال** » الأولى . فهي التخلي النهائي عن الشر ، والاختيار الفعلي للأفضل . بيد أن الحرية هنـا ليست حرية الخلاص ، تلك التي تبريء مسئوليتنا، ولكنها الحرية التي تشترط المسئولية وتقوم أساساً لها. والمهم هو معرفة ما إذا كنا في جميع الأعمال الإرادية نملك فعلا هذه القدرة على النقيضين، أي إذا كنا ، رغم ضغط طبيعتنا ، وضغط الطبيعة الخارجية في جانب حل

معين (وحينا لا يستهدف هذا الضغط إلغاء إرادتنا كلية ، كما في حالة التنويم أو الجنون) — نستطيع أيضاً ، وبكل حرية ، أن نختار ، دون إكراه او اضطرار ؟.

ولكي نزيد الأمر تحديداً : فإن الأمر يتصل بمعرفة ما إذا ما كنا،ونحن نختار الشر في ظروف ترجح جانبه — نستطيع أن نختار الخير (والعكس).

وفي كلمة واحدة : هل نحن حقاً — تبعاً للخيار الذي نقوم به — صناعٌ لثوابنا ، أو شركاء في شقائنا الأخلاقي ؟

إننا لا نمضي الى حد الادعاء بأن لدى جميع الناس قوة متساوية على فعل الخير والشر ، وبأن هذه القوة توجد عند الفرد الواحد في مختلف الظروف . فالهبوط أيسر من الصعود ، سواء بالمعنى المادي ، او بالمعنى الأخلاقي . ومن الممكن أن نقول إن لدى الارادة بعامة ميلاً الى متابعة الخير المحسوس ، العاجل ، أكثر من الخير الروحي أو الآجل ، ذلك أنها قد تشعر بالكثير من الصعوبة في أن تتبع أوامر العقل ، أكثر مما تجده في السير وراء الميول الفطرية ، والعادات الموروثة أو المكتسبة . وربما كان أكثر دقة أن نقول : إن جميع الأشخاص لا يجدون نفس اللذة بالنسبة الى كل الرذائل ، فلكل إنسان نقطة ضعفه الصغيرة ، ومن هنا يقاوم بعض الغوايات بصورة أقل شدة مما يقاوم به بعضها الآخر . وكل ما في الأمر أننا ينبغي الا نضخم هذه الصعوبة ، الى حد أن نجعل منها نوعاً من الاستحالة .

ولعل ليبنز Leibniz يقول لنا :

« أليس قانوناً شاملاً أن كل قوة تعمل حيث تجد مزيداً من اليسر ، وقليلاً من المقاومة ؟.. فلماذا تريدون أن تجعلوا من القوة الأخلاقية استثناء من القاعدة ؟.»

إن التفكير على هذا النحو هو سفسطائية صارخة ، حين نضع المصطلحين للمقارنة في ظروف غير متساوية ، فإن مـا يصدق على قوة عمياء ، مستسلمة لذاتها ، لا تملك غير معطياتها الراهنة، لا يكون كذلك عندما نجعل خلف جهازهـا صانعاً ماهراً ، يكيفها تبعاً لحاجاته ، مستخدماً الإمكانات التي تنطوي عليها . ولسوف يبدع هذا الصانع الماهر بحيلة مناسبة ضروباً أخرى من اليسر ، ومن المقاومة . ثم يعمل بحيث يجعل الجسم الذي يسقط ، إما أن يتوقف عن السقوط ، أو يحمل في الهواء وبحيث يجعل المـاء الذي يصب في الوادي يعاود الصعود الى السفح .

ولنضع أنفسنا في نفس الظروف ، وحينئذ لن تكون القوة الأخلاقيـة بحيث تقدم أي استثناء. والواقع أنه عندما تجعل الذات اختيارها في الجانب الذي ينطوي على مقاومة أكبر (ولنفترض أن ذلك حيث تأتمر بأمر الشرع أو القانون) فإنها تدعو من أجل هذا احتياطاتها من الطاقات القوية ، حتى تعوض نقص القوى الموجودة. فتارة يكون هذا المدد ذا طابع « فكري »، حيث يكون التعليل العقلي من أجل معادلة ثقل الغريزة الهادئة ، أو العادة الجامدة . وتارة أخرى ذا طابع « مادي » ، سواء لتحاشي موقف مثير ، أو لتحويل تيار عرم ، لانفعال يرفض المناقشة والتفاهم . وهكذا لا يدرك القرار الأخلاقي في هذه الحالات إلا بوساطة جهد من المقاومة جديد ، وهو جهد يتضاعف أثره حين لا يقتصر على إعادة إقرار التوازن المتخلخل فحسب، بل حين يهيىء قلب النظام المبدئي للثقل ، ويرجح الميزان الى الناحية المقابلة.

ولكي تكون لدينا صورة تقريبية للصعوبات التي تلقاهـا إرادتنا في استعداداتنا الموروثة أو المكتسبة ـ يكفي أن نتصور إنساناً غارقـاً في نوم عميق ، وهو يسمع رنين ساعة منبهة ، إنـا نخلط بين نظامين مختلفين تماماً حين نقول : إن قانون الطبيعة الذي يضغط على البدن ، ويشل حركتـه ،

يعوق بنفس القدر إرادة الاستيقاظ . فالحقيقة أنـــه يكفي أن تمتد اليقظة لبضع لحظات كافية لتحريك الشعور ، وتضمن عدم سعادة النوم في الحـال ـ فإن هذه الحالة الطبيعية تترك أمام الارادة ثلاثة مواقف ممكنة للاختيار على سواء : فقد يقول المرء لنفسه ، وجسمه لا يزال في حالة خمود : « يجب أن أواصل راحتي » ، أو « أرجو أن أستيقظ ، ولكني لا أستطيع أن أعزم » ، أو « يجب أن أنهض للعمـل » . ومن الواضح أن الموقف الأول المعادي للواجب في إصرار ، لا يمكن أن يكون مما تفرضه الطبيعة ، إذ أن المرء يستطيع ، دون أي تغيير في الوضع المادي ـ ان يتخذ الموقف الأوسط الذي ينطوي على ارادة ضعيفة ، وهذه الارادة هي المعادل العملي للهروب . وعليه، فمتى مابلغ المرء مرحلة اختيــار هذا الحل الوسط أصبح من اليسير أن يتحقق من صحة هذا الحكم الذي نصدره مسبقاً عن عجز إرادتنا . وبحسبنا أن نشرع في محاولة ، بمجرد انتفاضة مصطنعة ، حـــتى نسقط كل وهم عن حقيقة حريتنا . نعم ، إنــه مع قليل من التوتر ، ومع شيء من الحماس ، يُنْهِضُ أكثر الناس نعاساً ، ويمضي في عزمه [1].

ولقد أثبتت التجربة في الواقع أن أكثر الإرادات اعتدالاً تحس في غمار عملها ، وأمام التحدي، بأنها قادرة على أن تقاوم مقاومة عنيفة تأثير الغرائز

---

(١) هذه الفكرة التي عالجناها هنا أشار إليها حديث معروف ، يتعلق على وجه التحديد بمقاومة هذا الميل الضعيف الى الاستيقاظ ، وتتألف الطريقة المأمور بها من مراحل متعددة ، تهدف الى تحطيم هذة القيود المادية المفروضة على الارادة ـ بعضها في إثر بعض : انطلق كلمة تذكرك بالواجب ، قم ، اغسل وجهك وأعضاءك بالماء ، الخ.. فإذا كان الجسد قد انتعش على هذا النحو بقدر ضئيل من الجهد المؤلم في البداية ، فانه سوف يرد الى النفس بعد ذلـك راحتها ومسرتها . (انظر البخاري ـ التهجد ـ باب ١٢) اهـ . « المؤلف ».

ونص الحديث كما ورد في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ، يضرب كل عقدة عليك ليل طويل فارقد ، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فان توضأ انحلت عقدة ، فأصبح نشيطاً طيب النفس ، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان » ، « المعرب ».

الأولية ، ونوازع التسلط ، وتهديدات الظروف الخطرة ، راضية أن تضحي بأغلى مـا تملك ، وليس يصدق هذا بالنسبة الى الشهداء فحسب ، وهم الذين يضحون مختارين بحياتهم من أجل مثلهم الأعلى، ولكنه يصدق أيضاً على اكثر الجنود تواضعاً ، وهم الذين يُرسَلون الى الحرب ، فيخوضونها دون أن يعرفوا لماذا ؟.. بل لمجرد أن يطيعوا رؤساءهم .

وربما تقول لي : إنني أبذل كل مـا في وسعي ولا أصِلُ . وليس هذا صحيحاً بإطلاق، فإذا كان قلبك ، تلك الطبيعة الصغيرة ـ لا يقدر على شيء يقاوم به الزحف الكاسح للطبيعة الكبيرة ، وإذا كان لا بد لجاذبيـة بعض الشر ، وكراهية بعض الخير ، أن تحدث أثرهـا على هذا الجزء المنفعل من كونك ، فلم لا ترثي لهذه الحال، ولماذا لا تحتقر هذه الطبيعة في ذاتك ، بناء على نصيحة العقـل ؟.. ولماذا تضرب عن هذا كله ، وتضع نفسك من هذا الجزء بمثابة القاضي الأعلى ، والحكم الأخير ؟.. ولماذا لا تكتفي بتقبل هذا الوضع ، والاغتباط بـه ، فإذا بك تصدر أوامرك الى قواك التنفيذية لكي تجمل نفسها في خدمته ؟..

في هذا الوضع بالتحديد تكمن اللاأخلاقية ، وفي محاولة التغلب عليه تبدأ المسئولية . وليست هذه المحاولة كامنةً في مادية الحدث ، ولا يرجع إخفاقها الى عجز حساسيتك ، ولكن حسم الموقف يكمن في الزيادة التي تضيفها إليه، في آخر تلوينٍ تطبعه به ، وفي خاتم سلطتك الذي تضعه عليه .

ومرة أخرى ، إذا كان الشر ينزع حقاً الى أن يحدث لا محالة، على الرغم منك ، فلماذا إذن تستقبله ، وتسارع إليه ؟. إبق إذن على الأقل في مكانك، ودع الطبيعة تعمل ، ولن تفعل الطبيعة شيئـاً بدونك ، اللهم إلا إذا صار العمل اندفاعياً ، أعني لاإرادياً ، ولا تبعة فيه ولا مسئولية .

وهكذا تتحدد المسئولية الأخلاقية ، تلك التي رأى دعاة الحتمية أنهـا

غير موجودة عند الانسان من كل وجه ؛ فإذا هي على العكس تثبتها آراء خصومهم في كل مكان ، حيثما وجد قرار تنعقد عليه النية ، ومهما يكن من إكراه الطبيعة ، الذي لا يقاوم في الظاهر ، سواء أكان إكراهاً مادياً ، أم اجتماعياً ، أم نفسياً .

فما موقف القرآن الآن في مواجهة المشكلة ؟..

لنذكر أولاً عنصرين جوهريين للإجابة ، صادفناهما في النص ، أثناء هذا العرض :

١ ـ غيبية أفعالنا المستقبلة : « وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً »[1] .

٢ ـ قدرة الإنسان على أن يحسّن أو يفسد كيانه الجواني: « قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا »[2].

ونضيف الآن عنصرين آخرين :

٣ ـ عجز جميع المثيرات عن أن تمارس إكراهاً واقعياً على قراراتنا . والواقع أن القرآن يذكرنا في مواضع كثيرة بهذه الحقيقة ، فإن أكثر نصائح الحكمة إقناعاً،وأقوى دعوات الشر إغراء ـ لا تحدث أدنى تأثير في سلوكنا، دون أن يكون لإرادتنا انبعاث حر ، لتقبلها ، أو لرفضها . والقرآن يقرر على لسان الشيطان : « وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ، فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ »[3]. ويقول : « نَذِيراً لِلْبَشَرِ ، لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ ، أَوْ يَتَأَخَّرَ »[4].

٤ ـ الإدانة القاسية للأعمال الناشئة عن الهوى ، أو التقليد الأعمى ، يقول القرآن : « وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ »[5]. ويقول: « إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ، فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ »[6].

(١) لقمان ٣٤ . (٢) الشمس ٩ ـ ١٠ .
(٣) ابراهيم ٢٢ . (٤) المدثر ٣٧ ـ ٣٨ . (٥) الأعراف ١٧٦ .
(٦) الصافات ٦٩ ـ ٧٠ .

وهي أعمال غالباً مـا يمنحها الضمير العام صفة عدم المسئولية ، أو يدمغها بمسئولية مخففة . ألسنا نرى أن هذه الصيغ ، في تعددها ، لا يستطيع أحد من أنصار الحتمية أن يقبلها ، ولا يتردد أصلب المدافعين عن الاختيار الحر في أن يتقبلها ؟.

ولكن من الغريب أن هذا التشدد في حكم المسئولية ، وهو الذي لا يريد أن يستخرج أي عذر صحيح من مصاعب أحوالنـا الجوانية - سوف يفسح المجال منذ الآن لقدر كبير من التجاوز والعفو ، عندما يحدث إكراه مادي ، سواء أكان طارئاً من الخارج، كتهديد معتد ، أم من كياننا العضوي ذاته ، كضرورة الجوع .

ولهذا ، لا يعتبر من باب الخطأما يقع فيه مؤمن متعرض لتعذيب الكفار ، إذا ما وجد نفسه مضطراً الى أن يكفر ، حتى يتخلص من عدوانهم ، يقول تعالى : « مَنْ كَـفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِه ، إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ ، وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإِيمَـــانِ ، وَلَكِنْ مَنْ شرحَ بِالكُفْرِ صَدْراً فعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » [1].

وذلك أيضاً هو الشأن حين تحمل ضرورة الجوع جائعاً على أن يأكل طعاماً محرماً : « فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتجانِفٍ لإِثْمٍ فإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » [2].

وكذلك يعفى عن الدعارة الشائنة ، إذا أكره المرأة عليها مولى مستبد: « وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلى البِغَـــاءِ إنْ أَرَدْنَ تَحصُّناً لِتَبْتَغُوا

---

(١) النحل ١٠٦ . (٢) المائدة ٣ .

عَرَضَ الحَيَاةِ الدُّنْيا ، وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فإنَّ اللهَ مِنْ بَعْدِ إكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ » [1].

والحق أن هذا الترفق لا يبلغ حدّ العفو عن القتل ، والسرقة ، وهتك العرض بالإكراه الخارجي ، فهذه جرائم لا تقبل العفو ، حتى لو ارتكبت تحت التهديد بموت مرتكبها . وليس لأحد حق في أن يستبيح حياة بريء لينقذ حياته ، وأن يسرق أمواله ، أو ينتهك حرمته ، حتى لو اشترى امتناعه بدفع حياته .

ولكن إذا كان من المقنع أن يَجُبَّ الإكراه الفواحش ، كالزنا والكفر ، فإن أمامنا مجالاً لنتساءل : لماذا هذا التغيير المفاجىء في الموقف ، الذي يسلم للاكراه المادي أو العضوي بما رفض التسليم به للطبيعة النفسانية ؟

علام إذن يعتمد هذا ؟.. وهل نحن أكثر سيطرة على حالات أنفسنا من سيطرتنا على قوانا المادية ؟. أو ليس العكس أكثر احتمالاً ؟ ألا يتطلب تقويم الطبع ، والسيطرة على الهوى جهداً لدى الغالبية من الناس أكبر مما يتطلب تحمل الجوع والألم ؟. هذا فرض أول ينبغي استبعاده .

وكذلك فإن أحداً لا يستطيع مطلقاً أن يفسر عدم المسئولية عن هذه الأعمال بسبب طبيعتها اللاإرادية ، التي تجعلنا نفترض فيها إكراهاً مطلقاً ، يضع الفاعل في حالة استحالة مادية لا تمكنه من أن يختار اتجاهاً آخر غير الذي يُحْمل عليه ، إذ لو كان الأمر كذلك لما كان للرحمة التي تتحدث عنها النصوص معنى : فلا يُغْفَرُ لأحد عمل لم يرتكبه هو ، وإنما ارتكبه رجل آخر ، مستخدماً جسم الأول على أنه آلة ، والحقيقة أن الأمر على عكس ذلك تماماً : فإذا لم يكن الفعل قد حدث بموافقة الفاعل ولا لمجرد المتعة في مخالفة القاعدة ، فإنه بالرغم من ذلك فعل إرادي ومقصود .

---

(١) النور ٣٣ .

والعقبة التي نصادفها ، هيهات أن تخمد انتباهنا الأخلاقي ، بل هي توقظ تفكيرنا ، وتنشط إدراكنا ، وكل ما في الأمر أنها حين ترينا النتائج الشاقة التي تنتظرنا على طريق الواجب تحيد بنا لنتحاشى الخطر .

وإنا لنعتقد أننا نلمس هنا التفسير الحقيقي .

فإن التفرقة بين مقاومة الأهواء وبين المنع الناشىء عن التهديد بالاكراه لا تستند فقط الى أن الصعوبات هنـا صعوبات ملموسة واضحة ، أي أن حدوثها وتضييقها لا يحتويان أدنى وهم ، ولا يفترضان وجود أدنى مشاركة من جانبنا ، كما هي أكثر الحالات وقوعاً في الأعذار الخلقيـة ؛ ولكن هذه التفرقة تقوم بخاصة على أساس أن العاطفة والعادة تشدان إليهما الإرارة بكل بساطة، دون مناقشة ، أو تعليل ، وإذا حدث تعليل ، فإنها لا تذكر سوى بواعث الاهتمام ، والقيم الشخصية ، وهي لا تذكر مطلقـاً أسباباً يعرفها القانون ، على حين أن المرء أمام التهديد يتوقف ، ويتردد ، ويتأمل ، من أجل الكشف عن حل . وعندما يخضع نهائيـاً ، فهو لا يفعل ذلك إلا لأسباب أخلاقية أيضاً . أليس السبب في ذلك ـ حقيقةً ـ هو أن حياتنا هي التي تواجه الخطر ، مباشراً أو غير مباشر ؟ ومن ثم كان حفظ الحيـاة مطلباً لغرائزنا ، وأمراً من أوامر الشرع الأخلاقي في آن . وإذن ، فإن الذي يخل بواجب ، خضوعاً لضرورة حيوية ـ يؤدي واجباً آخر يصل في أهميته الى أنه شرط لجميع الواجبات .

على أننا لا نخفي الطابع المبسط لتفسيرنا :

أولاً ، لأن المقاصة لا تفهم إلا بين واجبات ذوات قيم متساوية ، ومع أن الحياة هي الشرط في جميع الواجبات ، فإنهـا لا تحتل القمة ، بل هناك ما هو أعلى أو أدنى منها ، وإذا كانت بلا أدنى جدال ، أثمن من طعام محرم ، فهل يمكن أن تكون كذلك إذا ما قورنت بصدق الايمان، والإخلاص للعقيدة؟

إن بذل الرخيص من أجل الغالي واجب ، ومن ثم فهو موضع للتقدير ، ولكن فعل العكس مناقضة أخلاقية ، وهو إذن مسئولية عن فعل الشر بشكل ما. ولفظة (عدم المسئولية) في كلتا الحالتين ليست هي الكلمة المناسبة.

ومن ناحية أخرى : إن الانسان الذي يتقهقر أمام الخطر ليس متأكداً دائماً أن الإقدام قد يكلفه حياته ، فقد يكون مبالغاً في توهم الخطر الذي يتعرض له ، أو يكون قد أخطأ في تصور الباعث الحقيقي لعمله ، وحتى لو افترضنا أن أصل قراره هو خطر محقق ، فلعله بمجرد أن شرع في العمل ألفى نفسه فيه ، واستمتع به في لذة لم يكن يدركها من قبل . فالواقع إذن أشد تعقيداً من أن يطبق عليه إبراء خالص وبسيط ؛ والحكم بعدم المسئولية لا ينبغي إذن أن يعني هنا البراءة ، ولكنه رخصة . وبذلك ندرك عمق تعبير القرآن ، عندما يتحدث في موضوع العفو والرحمة ، ولكي يؤكد المفسرون هذا المعنى ذكروا أن التحمل والتضحية أجمل وأكرم ، فقالوا : « والصبر أجمل » ، كما يقول لنا القرآن الكريم : « وَالفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ القَتْلِ »[1].

وكذلك يجب أن نستثني حالات لا تتسع سلطة الواجب فيها لأي عفو ، وحيث ينبغي أن تتصدى حرية الارادة لأي إكراه حتى لو كان تهديداً بالموت ، ومن ذلك حالة الانسان الذي يجبر على أن يَقتُلَ ، أو يُقتَل ، أو حالة ذلك الذي أشرف على الهلاك من مخمصة ، فلم يجد وسيلة ، للحياة ، غير أن يقتل شخصاً آخر ليقتات بلحمه ، « وقد اعتمدت المالكية في قتل المكره على القتل بالقتل ، بإجماعهم على أنه لو أشرف على الهلاك لم يكن له أن يقتل إنساناً فيأكله »[2]. ذلك أن إنهاء حياة بريء أمرٌ مقيت ، لا يصلح التعلل بالمحافظة على حياتنا لإباحته ، "فلأَن نموت خيرٌ من أن نَقتُل .

---

(١) البقرة ٢١٧. (٢) ابن رشد ـ البداية ٢ / ٤٣١.

وهكذا تبدو لنا الارادة الانسانية في علاقتها بأحداث الفطرة الداخلية، أو الطبيعة الخارجية ـ من خلال القرآن، حرة مستقلة . فهل يترتب على ذلك استقلالها المطلق ضرورة ؟ وهل إذا جاز لنـــا أن نقول : إن أي مخلوق ليست لديه قدرة ُتكرهـُه ، هو نفسه – أيجب أن نستنتج من هذا أن خالق الطبيعة ذاته لا وجود له في نشاطنا ؟ إن هذا السؤال يعني أن المشكلة الميتافيزيقيه أو بالأحرى : الإلهية ، للقضاء الأزلي ، تطرح أمامنا كاملة .

لقد قدمنا في مؤلف نشر من قبل بالعربية [1] ، لمحـــة تاريخية عن هذا الموضوع ، وحاولنا أن نعطي تمحيصاً نقدياً لمختلف الأفكار التي اصطرعت في الفكر الاسلامي ، وحسبنا أن نعيد هنا الخطوط البارزة لماعرض آنذاك.

ونشير أولاً الى غموض مصطلح (القدرية prédestinationisme) الذي قد يقصد به معنيان تختلفان ، فهو بالمعنى المحدد الدقيق – النظرية التي تلغي إلغاء تاماً كل نشاط إرادي فعلاً ، يقوم به الانسان . ولكن القدرية ، بمعنى أوسع ، تعني سبق العلم الإلهـي فحسب . فإن الله قد خلق كل طاقـــات الكون وقواه ، طبقاً لتدبير سابق ، بما في ذلك ملكة إرادتنـا ، وهو يعلم مسبقاً كيف ستعمل كل من هذه القوى ، وما الأحداث التي ستنتج عن نوع عملها ، ولكن لم ُيقـَلْ لنا ـ إيجاباً أو سلباً ـ إذا كان الله سبحانه يتدخل في تسيير هذه القوى كلها بمجرد أن توضع في إطار الحركة . وبهذا المعنى الثاني فقط يمكننا القول بأن الفكر العربي كله فكر َقدَريّ ، مـــا خلا بعض الاستثناءات .

والواقع أننا لا نرى أثراً للفكرة العكسية (التي تجرد أعمالنـا من العلم الإلهي المسبق) في المرحلة السابقة على الاسلام ، ولا بعد ظهور الاسلام ؛ حتى

---

(١) المختار ـ نشر بالقاهرة عام ١٩٣٢ .

بداية العصر الأموي . وفي عام ٨٠ للهجرة ، اتهم بالبصرة رجل يقال له : « معبد » ، كان يعتنق هذه الفكرة المتطرفة عن الحرية الانسانية ، وأعدم الرجل كمرتد ، في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ، ولم تلبث نظريته أن تبعته دون عودة ، بيد أن هذه الحادثة قد أيقظت التفكير الفلسفي على المشكلة . ولم نلبث أن رأينا منذ بداية القرن الثاني الهجري ظهور فرقة المعتزلة (مع ظهور واصل بن عطاء ، المتوفى عام ١٣١ هـ) ، وهي التي أخذت ، ولو بطريقة مخففة نفس اللقب : « القدرية »[١] ، الذي كان يقصد به النظرية القديمة المطّرَحَة . وترى هذه الفرقة أن الله يعلم يقيناً في أي أمر سوف يستخدم الانسان ملكاته ، وقدرته الكاملة التي منحه إياها ، وهو مع ذلك يتركه يفعل ، تحت مسئوليته الكاملة ، وهو ما اعترضت عليه فرقة القدرية ، ، التي كان صاحبها « جهم بن صفوان » ، من « ترمذ » فقد كان يرى أن العمل الارادي لا يختلف عن العمل اللاإرادي إلا في الظاهر ، ذلك أن الانسان عاجز عن أن ينشىء أقل حركة ، فهو بين يدي الله « كريشة تُصرّفها الريح » .

ومع ذلك، فإن الفرقتين تنتميان الى جانب المتشددين المسلمين وتستشهدان لدعم آرائهما بمجموعة من النصوص القرآنية . والحق أننا نجد في أصل هذه المناقشة تناقضاً أساسياً في فهم الصفات الالهية ، التي لا يتم كمال إحداها إلا على حساب كمال الأخرى . ذلك أن القرآن يعلن من ناحية : « اللهُ خالِقُ كلّ شيْءٍ »[٢]، وإذا كان الحديث مطلقاً على هذا النحو ، فليس أمام الانسان سوى أحد أمرين، فإما أن يقنع بدور الآلة ، وإما أن يمنح صفة شريك لله. ولكن ها هي ذي نصوص أخرى ليست أقل تأكيداً ، وهي تعلن أن الله

---

(١) ربما كان إطلاق وصف « القدرية » على المعتزلة يعني النقيض ، أي : من لا يقولون بالقدر ، كما أطلق لقب « المحكّمة » على رافضي التحكيم . « المعرب ».

(٢) الزمر ٦٢ .

سبحانه هو الموجود العادل بحق : « إنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ »[1]، «إنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ الناسَ شيئاً، ولكنَّ النَّاسَ أنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»[2].

وفي هذه الظروف ، لا يستطيع أحد أن يتصور أن الله سبحانه قد أقر شريعة الواجب الانساني بما تستتبعه من مسئولية وجزاء ــ دون أن يكون قد زوّد الانسان من قبل بوسائل العمل ، الضرورية لأدائه .

والحق أن القدريين ــ حين أرادوا أن ينقذوا مبدأ وحدانية الخالق ــ لم يصلوا الى حد إنكار الشريعة الاخلاقية، أو أن يعزوا الى من وضع هذه الشريعة بعض الظلم. ولكنهم كانوا يتصورون هذه الشريعة الآمرة على أنها رمز لقانون وصفي محض ، ويتصورون الجزاء على أنه الاثر الطبيعي الناشىء عن نظام الأشياء .

أما الأحرار الحريصون على الدفاع عن العدالة الإلهية ــ فإنهم ــ على العكس ــ لم يريدوا أن يرفعوا الانسان الى مرتبة الله ، ولكن كان عليهم أن يقولوا بنوع من الاستثناء في فعل الخالق . ومن قبلُ قيد المنطق مدى هذه القضية : « كل ما يُوجد مخلوق لله » ، علماً بأن الله يوجَد ، ولا يمكن أن يكون مخلوقاً لنفسه . فلماذا لم يُحدث منطق التجربة ــ هو أيضاً ــ قيداً آخر باستثناء الأفعال الانسانية ؟.. فإذا ما دفعنا هذين التعليلين الى أقصى مدى انتهينا ــ بعكس ما هو مشاهد ــ إما الى إلغاء الارادة الانسانية ، ومعها واقع الواجب، وإما الى تحديد مجال فعل الارادة الالهية تحديداً كبيراً.

وقد حاولت مدارس أهل السنة ــ فيا بعد ــ وبفضل مبدأ الاشتراك ، الذي قالوا به ، أن توفق بين هذين المفهومين المتعارضين ، فلا الارادة الانسانية ، ولا الارادة الإلهية ، كلتاهما لا يمكن أن تتوقف في الأعمال

---

(١) النساء ٤٠ . (٢) يونس ٤٤ .

الانسانية الموصوفة بأنهـــا إرادية . إن الارادتين تعملان في وقت واحد ، وتشتركان في إنتاج أفعالنا ، ولكن بطريقة مختلفة ، ففعل الله فعل خالق ، على حين أن الانسان وهو يسخر قواه ويحشدها لا يفعل أكثر من أنه يتفتح للفعل الإلهي ، حتى يتلقى منه العمل كاملاً .

لقد دارت المناقشة في النظريات التي ترفض كل مـــا عداها - كما نرى - حول الأعمال الظاهرة . وقد كان السؤال هو أن نعرف من هو خالق حركاتنا الخارجية ، التي تسمى : الإرادية ؟..

- « إنه نحن » - كما أكده بعضهم ، دون تدخل من الله .

- « إنه الله » - كما قال آخرون ، دون مشاركة منا .

وكانت المدرسة الثالثة تعتقد أنها تمسك بطرفي السلسلة ، حين تقول: (إنه الله ، مع تدخل إرادتنا) بيد أن القائلين بهذا الحكم لم يلبثوا أن ميزوا الجـــانب الحقيقي في المشكلة ، ووضعوه في المصطلحات التي تناسبه . فقد لاحظوا أن ممارسة الإرادة هو نفسه - حدث يقتضي بيانـاً ، فتساءلوا على الفور : من ذا الذي يوجه ويدبر إرادتنـــا ؟.. ولكي يجيبوا عن السؤال بهذه الصورة انقسموا الى طائفتين :

القائلين بسبق القضاء، وهم تلاميذ أبي الحسن الأشعري (المتوفى في بغداد عام ٣٢٤ هـ)، وخصومهم تلاميذ أبي منصور الماتريدي من بخارى (توفي عام ٣٠٣ هـ في سمرقند).

وهكذا عادت النظريات الجديدة الى نفس الموقف المضاد الذي تجـــادل حوله سابقوهم ، بعد أن نقلوه الى مجال الفعل الجواني فقط ، وهنـــا أيضاً لم تقصر البراهين القرآنيـــة من جانب وآخر . فعلى حين نجد القرآن في بعض المواضع ينسب الى الإنسان القدرة على نفسه ، ليتغير الى شر ، أو الى خير ،

نجد أننا إذا أخذنا بعض المواضع بحروفها فإنهـــا تقر أن إرادتنا تشبه تماماً قلبنـــا ، وذكاءنا ، فهذه كلها ليست سوى أدوات بين يدي الله ، نوعاً من اللجام الذي يقودنا به كما يشاء ، واقرأ في هذا قوله تعالى :« كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ »[1] ، وقوله : « فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ »[2]، وقوله : « وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ »[3]، وقوله:« وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ المَرءِ وَقَلْبِهِ »[4].

ولا ريب أننا نستطيع أن نحاول تركيباً في هذا المجال الجديد ، والقرآن نفسه يقدم لنا مبدأ هذا التركيب ، حين يعلن : « إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ »[5] . فهو إذن حين يقرر أن الله هو الذي يحكم إرادتنا لا ينجم عن ذلك إبراء ساحتنا، لأن الله لا يفعل ذلك ابتداء مطلقاً ، وإنما هو يجريه كنوع من الإجراء المقابل ، أي كرد على بعض الأشياء من جانبنا . وإذن ، فسواء شعر قلبنـــا بالفرح أو بالانقباض لمعرفة الحقيقة ، أو لممارسة الفضيلة، وسواء ضل عقلنا أو اهتدى، توجهت أحكامنا نحو الخير ، أو نحو الشر — فإننا حين نقرر أن جميع هذه الآثار تحدث فينا بوساطة قوة عليا ، وفوق الطبيعة ، نجد أن سوابقها تصدر عن إرادتنـــا . فنحن الذين بدأنا ، بأن انفتحنا على النور ، أو بأن تحولنا عنه : « وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ »[6] . نحن الذين بدأنا بأن أضأنا عقلنا أو طمسناه : « كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ »[7] ، حكمنا أهواءنا أو اتبعناها : « وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ، وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ »[8].

---

(١) الأنعام ١٠٨ . (٢) الانعام ١٢٥ . (٣) الدهر ، آخر آية .
(٤) الانفال ٢٤ . (٥) الرعد ١١ .
(٦) الزخرف ٣٦ ، (٧) المطففين ١٤ ، (٨) الأعراف ١٧٦ .

بيد أن الصعوبة إذا ارتدت الى الوراء على هـذا النحو لا تصبح ملغاة نهائياً ، لأنه ، كلما ارتقينا في مراتب أعمالنا الجوانية يجب علينا أن نتوقف في كل خطوة لنسأل أنفسنا عما إذا كان هذا العمل إنسانياً محضاً ، فهو إذن يتضمن حداً للفعل الإلهي ، أو هو من خلق الله ، فهو إذن لا يرجع الى أي خطأ من جانبنا .

ولو أننا فهمنا جيداً موقف القرآن من مشكلة الاختيـار الحر لوجدناه مناقضاً لموقف « كانت » على خط مستقيم . فالقرآن يضع مقابل حتمية « كانت » في نظـام الظواهر – استقلال إرادتنا الكامل بالنسبة الى أحداث الطبيعة .

أما في النظام الماهيّ المعقول l'ordre-noumenal ، فإن هذا الاستقلال على العكس سوف يفسح المجال لتبعية مزدوجة، بل مثلثة ، للارادة الإلهية . فارادتنا فيما يتعلق بفاعليتها – لا تصدر عن مساعدة العناية الإلهية فحسب، لكي تبلّغ جهودنا غايتها، أو تقطعها عن آثارها. فالزوج الذي يودع جرثومة ولده الحيوية لا يكمل له خلقه ، ولا ينفخ فيه الحياة : « أفَرَأيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ، أأنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أمْ نَحْنُ الخَالِقُونَ »[1] ، والزارع الذي يجهز أرضه ، ويبذرهـا لا يفلق الحب ، ولا ينضره : « أفَرَأيْتُمْ مَا تَحْرُثونَ ، أأنتُمْ تَزْرَعُونَهُ ، أمْ نَحْنُ الزّارِعُون »[2].

وإرادتنا فيما يتعلق بوجودها في حيز القوة ، كملكة اختيار بمامة ، لا تصدر فقط عن الفعل الخالق الأولي ، الذي ليس فعلنا – ليس ذلك كله فحسب ، ولكن الطريقة الخاصة التي تحقق بها كل إرادة إنسانية ذاتها فعلاً – تخضع من وجوه كثيرة لسلطان الخالق ، ولو أنها أوتيت الوسيلة التي تتخلص

---

(١) الواقعة ٥٨ – ٥٩ . (٢) الواقعة ٦٣—٦٤ .

بها من علم الله ، وقدرته العلوية ، لأصبح في ملك الله ممالك بقدر ما يوجد في العالم من كائنات عاقلة .

إن وحدة الكون تتطلب وحدة التدبير ، وتبرهن عليها ، ولن يأذن الله لمخلوقه أن ينقلب ضده، فكل ما يجري على عينه خاضع لرقابته . ولئن كان الشر الأخلاقي لا يتفق مع إرادته التشريعية ، فما كان له أن يقف في وجه إرادته الخالقة ، فيجب إذن على الأقل ، ألا يصادف عمل إرادتنا عائقاً فوق الطبيعة ؛ اي انه يجب ان يحصل من السماء على نوع من الإجازة والرضا، وذلك هو ما تفيده الآية الكريمة : « وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ »[1] ، والآية : « وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ »[2]. وهذا الكلام لا ينازع فيه أي إنسان يؤمن بوجود عناية إلهية . فلنتجاوز هذا الحد .

إن الله تعالى سبحانه — فضلاً عن هذه المساعدة السلبية بعدم الاعتراض — قد حاط (قدرتنا على الاختيار) بجهاز قوي ومعقد، تتفرع عنه كل قراراتنا؛ وهذا الجهاز يتألف من العقل ، والحواس ، والنزعات ، والجاذبية الحسية ، والقيم الروحية، كما تتضمن تلك الرؤية الجوانية التي هي الضمير ، وذلك النور البراني الذي هو التعليم الموحى او غير الموحى . فكل قرار ، حسناً كان او قبيحاً ، هو اشبه بعملية إنفاق من ذلكم الكنز العظيم الذي لودعه الخالق رهن تصرفنا في الفطرة ، جوانية وبرانية ، والاتفاق على هذا الكلام ايضاً إجماعي .

ولكن الا توجد ، فضلاً عن هذا الجهاز العام الذي جعله الخالق في متناول كل إنسان — مساعدة خاصة يمنحها الله لبعض العباد ، ويحرم منها الآخرين ؟ وهل يتمتع الطيبون ، والصالحون ، والمصطفون من بين الناس بامتياز ، او

---

(١) الانعام ١١٢ . (٢) الدهر ٣٠ و التكوير ٢٩ .

مساعدة مكملة لاختيارهم الحسن ، على حين ترك الآخرون لمواردهم العامة ؟
هنا يبدأ النقاش بين اهل السنة الذين يثبتون هذه المساعدة، والقدرية (معتزلة وشيعة) الذين ينكرونها مطلقاً. ويرى هؤلاء الأخيرون انمثل هذا الامتياز سوف لا يكون متفقاً مع العدالة الإلهية ، إذ لماذا نزن بوزنين ؟ فكل ما يلزم للحكم الصحيح ، والاتجاه الصائب يجب أن يكون ، في وسع كل فرد ، وعلى كل فرد أن ينظم هذه الثروة المشتركة ، وأن يستغلها إلى أقصى حد ، تحت مسئوليته الكاملة ، ولخيره أو شره .

هذه الطريقة في النظر لها أساس من الحق ، والواقع أننا لكي نصون عدالة السماء، يبدو لازماً ان نقرر حداً أدنىمن القدرة الانسانية، الضرورية ، والكافية لأداء واجبنا ، وإثبات مسئوليتنا على ان يكون ذلك الحد الأدنى شاملاً ، وموزعاً على سواء . ولكن لماذا نقف ضد البداهة باسم هذا المبدأ العام ، وندعي أن الخالق قد خلق كل الناس في نفس الظروف المناسبة كيما يريدوا الخير ، ويقصدوا الى الحق ؟

لا داعي لأن نُذَكِّر بتنوع الصفات الوراثية ، وآثارها المختلفة على أحكامنا وقراراتنا ، وهو ما يستفاد ايضاً من قوله ﷺ : « الناس معادن، كمعادن الذهب والفضة »[1]. وقوله : « إن فيك خصلتين . . . جبلك الله عليهما »[2].

ولكن القرآن يصنف الناس بصفة عامة ، في آيات كثيرة ، الى طائفتين: الضالين ، والمهتدين ، وهو يضيف أن كلا الفريقين مدين بحالته الخاصة لمشيئة

---

(١) وفي رواية للبخاري : كتاب بدء الخلق - باب ٢٥ ، (قال فمن معادن العرب تسألون ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام إذا فقهوا) . « المعرب ».

(٢) وورواية مسلم : كتاب الايمان - باب ٧ : (وقال صلى الله عليه وسلم للأشج - أشج عبدالقيس (واسمه المنذر بن عائذ) : إن فيك خصلتين يحبهما الله : الحلم والأناة. «المعرب»

الله : « بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ »[1] . « وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً »[2].

ولنذكر بخاصة أن القرآن ينص على أن الله يتدخل بطريقـة إيجابية ، ومادية لدى عباده ، في اللحظات الحاسمة ، لكي يصرف عنهم الاغراءات السيئة : « فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ »[3] ؛ وحتى يجنبهم السقوط في الفاحشة : « كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالفَحْشَاءَ »[4]، ولكي يقوي إرادتهم المترددة : « وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً »[5]. في هذه اللحظات الصعبة يفجّر الله في أعينهم نوراً باهراً يحمل إليهم مزيداً من الوضوح : « وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ »[6] ، فهو يزرع الثبـات في القلب : « فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى المُؤْمِنِينَ »[7] ، « لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ »[8] ، ويجعل الايمان أجمل في أعينهم ، وأحب إلى قلوبهم : « وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ »[9] ، ويكره إليهم « الكُفْرَ وَالفُسُوقَ وَالعِصْيَانَ »[10].

وقد لجأ المعتزلة لتفسير هذه النصوص الى وسائل متعسفة ومتعثرة ، لأنه إما أن يكون هذا التخصيص لا يعني شيئاً ، او أنه يعني أن العناية الخاصة التي يكلأ الله بها أصفياءه ليست هي نفسهـا ، بل هي شيء آخر يختلف كما

---

(١) الحجرات ١٧ . (٢) المائدة ٤١ . (٣) يوسف ٣٤ .
(٤) يوسف ٢٤ . (٥) الاسراء ٧٤ . (٦) يوسف ٢٤ .
(٧) الفتح ٢٦ . (٨) القصص ١٠ . (٩) الحجرات ٧ .
(١٠) الآية السابقة .

وكيفاً عن تلك الوسائل العامة التي يتخذهـا ليعلم الناس جميعاً واجباتهم ، ويجعلها ميسرة بالنسبة إليهم .

وشبيه بهذا موقفك من رجلين يسألانك عن الطريق ، فتعطي لاحدهـا بياناً بالطريق ليتبعه ، وتُركِبُ الآخر في سيارتك . وكما قيل في الإنجيل : « إن كثيرين يُدْعون ، وقليلين ينتخبون »[1] ، فنحن نقرأ في القرآن أن الدعوة إلى دار السلام عامة ، ولكن الهدى مقصور على أولئك الذين يشاء الله لهم الهدى : « وَاللهُ يَدْعُو إلى دارِ السَّلامِ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ إلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ »[2].

من أجل هذا عرفت الأنفس الكبيرة في كل زمان ان كل مـا تفعله من الحسن ومن الأحسن ، فهو من فضل الله، وأن عليها انتلجأ دائماً الىمساعدته حتى يثبتهـا على هذه الطريق . وانظروا إلى موقف ابراهيم ، واسماعيل ، وسليان ، وعيسى ، وموقف أولئك الراسخين في العلم ، إبراهيم واسماعيل يقولان: « رَبَّنا واجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ »[3]، و « رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ ومِنْ ذُرِّيَّتِي »[4] ، وسليان يقول : « رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعلى والِدَيَّ »[5]، وعيسىيقول: « وَبَرّاً بِوالِدَتِي ، وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً »[6]، والراسخون في العلم يقولون : « رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إذْ هَدَيْتَنَا ، وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إنَّكَ أَنْتَ الوَهَّابُ »[7].

ولهذا تثق هذه الأنفس الكبيرة بفضل الله العلي ، اكثر مما تثق بقواها

---

(١) انجيل متى ، الاصحاح ٢٢ ، جملة ١٤ .
(٢) يونس ٢٥ .
(٣) البقرة ١٢٨ .   (٤) ابراهيم ٤٠ .   (٥) النمل ١٩ .
(٦) مريم ٣٢ .   (٧) آل عمران ٧ .

الخاصة : « وإلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الجَاهِلِينَ »[1]، « إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ، إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي »[2]، « قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ »[3]، ومن الدعاء المأثور : « اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، إنك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضعف وعورة، وذنب وخطيئة، وتقربني من الشر، وتباعدني من الخير، وإني لا أثق إلا برحمتك ».

ولذلك أخيراً كانت صيغةُ الدعاء التي يدعو بها المسلمون ربهم في كل يوم، ومرات كثيرة في اليوم الواحد، منحصرةً في أنهم ـ بعد أن يظهروا جهدهم الانساني، ليخضعوه لإرادة الله وحده جل جلاله ـ يلتمسون معونته على الفور، ليهدي خطاهم على الصراط المستقيم : « إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ »[4].

وإذن فمن الممكن أن نؤكد ان النصوص القرآنية تلتقي لتؤيد نظرية أهل السنة، التي تقرر أن هناك درجة أخرى من التبعية التي تتصف بها إرادتنا بالنسبة الى إرادة الخالق، ومع ذلك فلسنا قادرين على أن نفعل ذلك إلا إذا صغنا على الأقل تحفظين أوحى إلينا بهما القرآن .

أولهما : أن هذا الفضل الذي يمنحه الله سبحانه لبعض العباد، ويمنعه مَن دونهم لا يمكن أن يشتمل على محاباة، أو اعتساف، وعلى الرغم من أن بعض النصوص شديدة الإيجاز تنم أحياناً عن نوع من الارادية المفرطة :

---

(١) يوسف ٣٣ . (٢) يوسف ٥٣ . (٣) الناس ١-٤ .
(٤) الفاتحة ٤ - ٥ .

« يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ »[1] — فإن الإرادة الإلهية تبدو منظمة في ذاتها ، تبعاً لما يتطلبه علم وعدالة معصومين ، فهي تتدخل لصالح مَنْ يستحقُّ التدخــــل : « وأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى ، وكانُوا أَحَقَّ بِهَــا وأَهْلَهَا »[2] ، ولصالح من يعترف بالفضل : « أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بالشَّاكِرِينَ »[3]، والذي يتعطش لتلقيه ، فيبدو قلبه أهلاً لاستقباله: « فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ »[4].

أما الذين هم بعكس ذلك ، قد أغلقوا الأعين عن النور ، وسدوا آذانهم عن النصيحة الطيبة ، فإن الله يذرهم في عماهم وصممهم ، لأن القادر المقتدر لا يتدخل عبثــاً مطلقاً : « وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ »[5]« وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ ، وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وهُمْ مُعْرِضُونَ »[6].

وموجز القول ، أن الله لا يضل إلا الأشرار ، « ومَــا يُضِلُّ بِهِ إلا الفَاسِقِينَ »[7]، ولا يهدي غير من يرجع إليه : « وَيَهْدِي إِلَيْــهِ مَنْ يُنِيبُ »[8].

والتحفظ الثاني : أنه في كل هذه الظروف الإيجابية والسلبية لم يُقَلْ : إن الارادة الإلهية تؤثر مباشرة على فعلنـــا الأخلاقي ، وإنها تقيد الارادة الانسانية، أو تحل محلها ، ذلك أن المنح الايجابية لفضل الله تحتوي ـ بداهةً ـ من المساندة قدراً يحفظ جهدنا. إنها الأجنحة التي تساعد أنفسنا على التحليق. ذلك أن الله عز وجل ييسر لعبـــاده المختارين المهمة تيسيراً واضحاً ، حين

---

(١) النحل ٩٣ ، وفاطر ٨ . (٢) الفتح ٢٦ . (٣) الانعام ٥٣ .
(٤) الفتح ١٨ .
(٥) الزخرف ٣٦ ، (٦) الأنفال ٢٣ .
(٧) البقرة ٢٦ . (٨) غافر ١٣ .

يريهم الأمور على ما هي عليه ، وحين يحبب الى قلوبهم الحقيقة ، والفضيلة ، ولكنه لا يؤدي المهمة بالنيابة عنهم ، لأن الكلمة الأخيرة المنوطـة بإرادتهم لم تصدر بعد .

وكذلك الحال حين يذر الله الظالمين يتخبطون في الظلماء ، وهم في قبضة بعض الصعوبات ، وذلك ليبحثوا عن المخرج منهـا بجهوداتهم الخاصة ، ولم يقل أحدٌ : إن الله يقهر إرادتهم بالضرورة على أن تختار الجانب الأسهل.

والمسألة التي يبقى علينـــا أن نعرفها ، والتي تفرقت المدارس الاسلامية بصددها بطريقة واضحة هي : عندما يطلب الله منا أن نستخدم قدرتنا على الاختيار ، بعد أن يكون قد وضع رهن تصرفنا هذه الموارد العامة والخاصة ــ هل يتخلى الله عنا تماماً ؟ ألا يتدخل لمصلحة أي جانب ؟ أو أنه يُدْخِل هنا ــ دون علم منا ــ دافعاً معيناً علوياً ، ومباشراً ، وفورياً ، في صورة مساعدة ، أو ترك ، أو دعم ، أو قدر ضئيل من الطاقة ، أو فعل لا يقاوم من باب الفضل أو الابتلاء ، يوجِّه ــ على تنوع ــ مؤشّر نشاطنـا ، ويحدد حركته في اتجاه أو آخر ، دون أن نحدس به مطلقاً ؟

تلكم هي المسألة التي لم يفصح فيها القرآن عن نفسه بطريقـــة واضحة ، وكافية ، بل يبدو أنه قد التزم من هذا الجانب نوعاً من الحذر المقصود ، ذكر له الإجابة فيما بعد : « قل فلله الحجة البالغة ، فلو شاء لهداكم أجمعين ».

ولهذا لم يقف المسلمون الأولون من السلف ، والمعتدلون من الخلف ، عند بحث كهذا ، إذ يعدونه غير رشيد ولا مفيد ، ويبدو لنـا في الواقع أن المشكلة بهذه الصورة لا يمكن أن تحل حــلا واضحاً بأية وسيلة من وسائلنا العادية ، وبأنوار العقل وحدها ، إذ كان من الواجب دائماً أن نتذكر التناقض المذكور آنفاً ، بين العدالة والقدرة الإلهية المطلقة . ولن تحلها كذلك التعاليم

الموحاة ، بقدر ما تكون صامتة ، أو محتملة لتفسيرين ؛ ولن تحلها التجربة ، إذ كان أحد طرفي العلاقة لا سلطان لنا عليه .

كيف نسوغ مسئوليتنا على فرض غير مستبعد نهائياً ، وهو الفرض القائل بوجود نوع من التحديد ، يتجاوز إرادتنا ، مهما كانت ؟ درجة فاعليتها ؟ إن كل ما يمكن قوله هو : أن الالتجاء الى هذا التحديد واتخاذه وسيلة للتخلص من المسئولية لا يفيد في شيء ، إذ أننا لا نعلم وجوده ، ولا في أي جانب يتحقق إن وجد .

والحق أن مسألة الحتمية العلوية لا تُطرَح إلا لأجل نوع من الفضول العقلي ، وبوساطته ، وما ينشأ عنه لا يهم الجانب الاخلاقي ، ولا الايمان ولا التقوى .

فأما فيما يتعلق بالجانب الاخلاقي بخاصة — وهو موضوع دراستنا — فإن ما تهم معرفته ليس هو ما يقع في الحقيقة ، من مؤثرات تؤدي الى حدوث الفعل ، بل هو الطريقة التي يتصور بها الانسان عمله ، والعنوان الذي يعمل تحته ، وفي كلمة واحدة : نيته وقصده . فلنفحص إذن ضميرنا في لحظة اتخاذ القرار .. ألدينا في هذه اللحظة بعض هم بمعرفة ما إذا كان شعورنا الذي لا يتزعزع بحريتنا العملية يطابق واقعاً مطلقاً أو لا يطابقه ؟. إن الاهتمام الذي نوجهه الى موضوع عملنا لا يمتصنا امتصاصاً كاملاً فحسب ، بحيث لا يدع مجالاً لأي هم من هذا القبيل ، وكذلك ، المسألة المطروحة ، قد لا يقتصر أثرها فقط على أن تجعلنا غير مبالين ، وقد لا تغير شيئاً من موقفنا — ليس هذا فحسب ، ولكن حتى لو ثبت الطابع الوهمي لإحساسنا ، فلا بد أن يكون لنا شأن في القضية المقررة ، فهل يكون القرار الذي اتخذناه غريباً عنا في الواقع ؟.. وهل يكون هذا القرار موحى به أو مملى علينا ، أو

مفروضاً بوساطة قوة مختفية لا نستطيع تحديد كنهها ؟.. وهل الله هو محركها الأول ؟.. لا أهمية لكل هذه التساؤلات إذ أننا بمجرد ما نلجأ ـ في لحظة ثانية ، وبنية ثانية ـ الى تبني القرار واعتماد تنفيذه ، فإننا نصبح بهذا متضامنين مع فاعله الحقيقي . فإذا لم نكن السبب الاخلاقي للعمل في ذاته ، جوهراً ، وصفةً ، فنحن هذا السبب على الأقل من حيث تكييف هذه الصفة؛ فليس بسبب أن الله قد « أراد » لنا أن « نريد » هذا أو ذاك ، اننا قد أردناه في واقع الأمر ، لأننا لا نقصد مطلقاً ، أثناء عملنا ، الى أن يتخذنا الله سبحانه أداة لإنجاز إرادته المقدسة ، ما دمنا لا ندري شيئاً عن هذه الإرادة الإلهية مقدماً .

ولكنا ـ بغض النظر عن أي اعتبار آخر ـ نرتضي فقط، وبكل بساطة ان تكون تلك الارادة في حسابنا الخاص ، ونوقع بهذا التزامنا . وهكذا يصبح الانسان مسئولاً ، وهو يحقق ذاته بنفسه ، كما يصبح مديناً منذ جعل من نفسه كفيلاً .

وهكذا نفهم أن القرآن قد التزم ان يعلن مسئوليتنا أمام الله ، في نفس الآيات التي يبدو فيها أنه يلحق الارادة الانسانية بالارادة الالهية بصورة كاملة . قال تعالى : « يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ »[1].

وإذن ، فإن مبدأ المسئولية يظل في جميع الفروض مبدأ صحيحاً دون مساس .

---

(١) النحل ٩٣ .

٣ – الجانب الاجتماعي للمسئولية :

وإذن ، فالشروط الضرورية ، والكافية لمسئوليتنا أمـــام الله ، وأمام أنفسنا هي : **أن يكون العمل شخصياً ، إرادياً ، تم اداؤه بحرية (أقصد دون إكراه) ، وأن نكون على وعي كامل ، وعلى معرفة بالشرع ، أو القانون** . فهل تظل هذه الشروط صادقة مقبولة بالنسبة الى مسئوليتنا أمام **المجتمع الاسلامي** ، الذي نظمه القرآن ؟..

لسوف نرى كيف يتجه الموقف القرآني الى أن يتغير تغيراً محسوساً متى كان موضوعه المسئولية نحو الناس ، وليس معنى هذا ان أي إنسان يستطيع أن يكون مسئولاً عن أي شيء ، ولكن العلاقة بين الواقع الخاضع للحكم ، والفرد المسئول تفقد هذه الدقة في التحديد على الفور ، فلا تعود تقتضي هذه المجموعة من الشروط .

ومع ذلك، فإن علينا أن نفرق في المجال القانوني بين المسئولية الاصلاحية (المعروفة بالمدنيـة) ، والمسئولية الجزائية (أو العقابية) ، فهذه الأخيرة تظل وثيقة الصلة بالمسئولية الأخلاقية بتحديدها وقصرها على الانسان البالغ ، السوي ، عندما يعمل عن قصد ونية .

لقد حاول بول فوكونيه Paul Fauconnet في دراسته الاجتماعيـــة عن المسئولية ــ أن يبين أن هذا التحديد الدقيق الذي نجده في المجتمعات الأوربية المعاصرة ــ هو من الناحية التاريخية ذو أصل قريب .

وقد بحث المؤلف أولاً الظروف التي يمكن لفرد أن يُعد فيها مسئولاً على سبيل الافتراض ، فأثبت بالوقائع (المأخوذة لا عن الشعوب البدائية فحسب ، بل عن مجتمعات أكثر ارتقاء في التنظيم ، وحتى وقت قريب من عصرنا) ــ

أثبت أن الأطفـال ، والمعتوهين ، وحتى الحيوانات والأشياء ، كانت تعامل غالباً على أنها مسئولة عقابياً ، وكانت تدان بهذه الصفة .

وكتب المؤلف يقول : « فمسئولية الحيوان العقابية ليست ظاهرة بدائية ، قد تمّحي أمام الحضارة ، بل إن العكس تقريباً هو الصحيح ، ولقد نجد هذه المسئولية في المجتمعات الثلاثة التي خرجت منهـــا حضارتنا ، في بني اسرائيل ، واليونان ، وروما » [1] ؛ ولذلك وجدنا طبقاً لأوامر التوراة أن الثور القاتل يرجم ، ولا يؤكل لحمه ، وهذا الاجراء مطبق حتى لو أقر المالك بأنه مذنب ، وعوقب بالموت [2].

وقال لنا أفلاطون في (القوانين les lois) : « لو أن حيواناً يقتل إنساناً فإنه يُقتل ، ويرمى خارج الحدود ، ولو أن شيئاً من الجماد يقتل إنساناً فإنه يرمى كذلك خارج الحدود » [3].

والأمر كذلك في روما ـ مـا قبل التاريخ ، فقد كان الجزاء المعد لنقل حدود الحقول ـ واجب التطبيق على الثور ، في الوقت الذي يطبق فيـــه على الانسان [4].

ولم يبلغ الجزاء العقابي للحيوان أقصى مداه إلا في أوروبا المسيحية بخاصة ، حين ظهرت الدعاوى ضد الحيوانات ـ أولاً ـ في فرنسا ، في القرن الثالث

---

(١) انظر : Fauconnet, la Responsabilité, Etude de Sociologie, p. 59

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق ص ٦٠ – ٦١ .   (٤) المرجع السابق ص ٦١ .

عشر، ثم تفشت كبقعة زيت في وسط أوربا واستمرت حتى القرن الثامن عشر، بل حتى القرن التاسع عشر عند السلافيين في الجنوب [1].

أما فيما يتعلق بالأطفال [2] والمجانين [3]، فإن الضمير الانساني لم ينظر إليهم دائماً نظرة ظلم، بإخضاعهم لجزاء يتفاوت في خطورته، لا سيما في حالة قتل الانسان، أو الثأر الخاص الذي يستهدف أسرة بعينها.

ففي قانون الألواح الاثني عشر [4] نجد أن مسئولية الطفل غير البالغ مخففة بالنسبة الى بعض الجنايات، ولكنها ليست باطلة مطلقاً [5]، وقد وضع جميع الذين لم يبلغوا الحلم في هذا القانون على قدم المساواة، أما بعد الألواح الاثني عشر، فقد حدث تطور أعفى الأطفال الصغار، ولكن هذا التطور متأخر، وربما كان معاصراً لهادريان Hadrien [6]. وفي القرن الثامن عشر أيضاً أعدم طفل في الثامنة من عمره في انجلترا، من أجل القتل أو الحريق [7]. وقد كان على القضاة في فرنسا أن يصدروا العقوبة العادية ضد المجنون، ثم يختص البرلمان بتخفيف هذه العقوبة، أو إلغائها، أما فيما يتعلق بجريمة الاعتداء على الذات الملكية فلا تخفيف فيها [8]. ومن هنا كانت النتيجة الاولى القائلة : بأن قصر العقوبة على الانسان البالغ السوي يبدو نهاية ما بلغته حقبة من التطور، أخذت المسئولية خلالها تنحسر شيئاً فشيئاً [9].

---

(١) المرجع السابق ٦٣ . (٢) المرجع السابق ٣١ . (٣) المرجع السابق ٤١ .

(٤) أول شريعة مكتوبة لدى الرومان، وضعها الحكام العشرة، الذين سنوا شرائع الرومان خلال القرن الخامس قبل الميلاد (٤٥٠)، وقد نقشوها على اثني عشر لوحاً من البرونز . « المعرب ».

(٥) المرجع السابق ٣٤ .

(٦) المرجع السابق ٣٥، وهادريان امبراطور روماني، ولد في ايطاليا(٧٦ - ١٣٨م) وقد شجع الآداب والفنون، وأصلح الادارة، واتجه الى توحيد التشريع . « المعرب » .

(٧) المرجع السابق ٣٧ .

(٨) المرجع السابق ٤٢ . (٩) المرجع السابق ٣٠ .

ثم يمضي المؤلف بعد ذلك يبحث ، في مجتمعات مختلفة ، الظروف التي تتولد عنها المسئولية العقابية من حيث الواقع ـ فيعرض أمامنا تطوراً تاريخياً ثانياً لهذه الفكرة عن المسئولية ، التي تحولت من كونها فكرة موضوعية في البداية ، الى فكرة ذاتية أكثر فأكثر . ثم نجده يختم بحثه قائلاً ـ بعد أن صاغ عدة تحفظات فرضتها الأحداث الملحوظة ـ : عندما يحتفظ الجزاء بصفات القصاص ، أي عندما يكون َقوداً منظماً ، أو بصفات الدِّية ـ (Wergeld) [1] ، أو بصفات كفارة دينية . في هذه الظروف كلها يكفي العمل المادي الخاطىء وحده في خلق مسئولية المتهم الذي يتحملها ، حتى لو كان ناشئاً عن إهمال ، او كان ذا صبغة عرضية عن طريق الصدفة المحضة .

ولا ريب أن مؤلّفنا لكي ينتهي الى هذه النتيجة العامة ـ كان عليه أن يدرس النظام العقابي خلال حقبة من التاريخ ، وعلى جزء من سطح الارض رحب الامتداد ، يضم مجتمعات ذات تكوين متنوع الى أقصى حد ، ابتداء من القبائل الاسترالية ، وقبائل شمالي افريقية ، حتى أوربا الحديثة ، ماراً بالصين ، والهند البرهمية ، وفارس ، وبني اسرائيل ، واليونان ، والجرمانيين ، والرومان ، ومجموعة الشعوب المسيحية ، حتى ليقول المؤلف : ولذلك وجدنا في نظام دراكون [2] الذي بقي في أثينا حتى الغزو الروماني ـ أن عقوبة القتل الخطأ (اللاإرادي) كانت النفي المؤقت [3].

أما في أقدم القوانين الرومانية (قانون الألواح الاثني عشر) فإن الضحية ،

---

(١) المرجع السابق ص ١١٧ .

(٢) دراكون : مشرع في أثينا ، في القرن السابع قبل الميلاد ، وقد اشتهر القانون الذي وضعه بصرامة عقوباته . « المعرب » .

(٣) المرجع السابق ١١٠ .

الذي يبتر له عضو من أعضائه ، على إثر جناية غير متعمدة ، كان يستطيع أن يجري القصاص ، إذا لم يقبل [1] الدية .

وفي القانون الصيني كان القاتل بطريق السهو أو الصدفة يعاقب بالجلد مائة جلدة ، وبالنفي [2].

وفي التوراة عوقب القاتل غير العامد بنوع من النفي ، ومن الممكن شرعاً لصاحب الدم ان يقتله لو أنه غادر منفاه قبل المدة المحددة [3].

وفي القانون الكنسي كانت الكفارات القاسية تفرض خلال سنوات كثيرة للتكفير عن خطايا لاإدارية ، ارتكبت بسبب الجهل [4].

وفي انجلترا ، حتى أوائل القرن التاسع عشر — لم يكن القاتل غير المتعمد يفلت من الإدانة — علاوة على مصادرة أمواله — إلا بفضل رحمة الأمير ، ويبرز هذا الوضع الأخير ايضاً في القانون الفرنسي القديم [5].

بيد اننا حين نستعرض دراسة على هذا القدر من الرحابة (لا تهتم بتحديد زمني ، او جغرافي ، او عنصري) — تبدو لنا ملاحظة تفرض نفسها علينا ، فنتساءل : ما الفكرة التي سيطرت على هذا الاختيار للوثائق ؟.. ولماذا كان الاختيار لمجتمع دون آخر ، ولعصر دون آخر ، ولجزء من مقاطعة معينة دون آخر ؟. وهل كان من عمل الصدفة ان نختار فارس ، لا مصر وجزيرة العرب مثلاً ؟.. ولماذا اختيرت الهند البرهمية ، دون غيرها ؟..

ويجيب المؤلف في مقدمته بأنه حدد حقل ملاحظاته ، بحيث لا يشمل سوى مجتمعات أمكنه بالنسبة إليها ان يؤيد الأحداث بالوثائق المؤكدة .

---

(١) المرجع السابق ١١٣ . (٢) المرجع السابق ١٣٠ .
(٣) المرجع السابق ١٠٧ . (٤) المرجع السابق ١٣٣ .
(٥) المرجع السابق ٣٥ – ١٣٦ .

ولكن ، هل نحن اكثر اطمئناناً لوثائقنـــا عن القواعد العرفية لقبائل افريقية الشمالية منا عن النظم المكتوبة لمواطنيهم ؟. وعن القبائل الاسترالية منا عن جيرانهم في جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) ؟ ، وعن « الأفستا » او « الفيدا » ، او قانون حمورابي منا عن القرآن ؟ . والحق أننا مندهشون مما حدث ، من ان المؤلف على طول مسيرته من الصين الى مراكش ، ومنذ القرن السابع حتى الآن ، قد سار في كل خطوة بحاذاة مجتمعات اسلامية ، دون أن يقف عندها ، فكان كل همه ان يدور حولهـا ويتجاوزها . ومع ذلك ، فإن دراسة هذه المجتمعات ، التي لا تمثل عدداً يمكن تجاهله على سطح الكرة الأرضية ، لا تحمـل كثيراً من الصعوبات او التعقيدات ، إنهم عدة مئات من ملايين الناس ، لديهم توافق معين فـيما يتعلق بقانونهم الأساسي ، ويعيشون تحت أعيننـــا ، وقد عقدت أوربا معهم علاقات اقتصادية وسياسية دائمة .

وربما كان « فوكونيه Fauconnet » شخصياً على جهل بما يأمر به الشرع الاسلامي في هذا الموضوع، على الرغم من أنه أشار إليه إشارة غير مباشرة[1].

وقليلاً ما يهمنا ان نعرف الدافع الذي حتم هذا الإغفال المقصود ، لكننا نلاحظ فحسب أن النقص الخطير الذي نشأ عن هذا الاغفـــال يقدم إلينا النتيجتين اللتين أراد المؤلف تقديمها في صورة قانون عام — على أنها صادرتان عن استقراء غير كامل .

والواقع — من ناحية — أن قصر الجزاء العقابي على الانسان البالغ السوي ليس ذا أصل حديث مطلقاً — في العالم الاسلامي ، فهو قديم منذ أكثر من

---

(١) المرجع السابق ١٢٢ - هامش ١ .
(٢) سبق ذكرنا لهذا الحديث .

ثلاثة عشر قرناً ، ولم يتحرك قيد أنملة منذ إقراره ، فقد قال مؤسس الاسلام ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر »[1]، أي أن الأطفال ليسوا مطلقاً مسئولين حتى يبلغوا سن الزواج ، وكذلك المجانين حتى يستردوا عقولهم ، فمن باب أولى الحيوانات التي قال فيها رسول ﷺ : « العجماء جُبَارٌ » [2] . بل إن المدرسة الظاهرية لتمضي الى مـا هو أبعد من ذلك في تفسير هذه النصوص ، فهي تتجه لا الى تخليص هذه الكائنات من العقوبة المؤلمة فحسب ، ولكن ايضاً الى إعفـاء مالك الحيوان من كل غرم على سبيل الجزاء ، وكذلك من يحملون َهمْ الأطفال ، والمعتوهين [3].

ومن ناحية أخرى ، نجد أن تعميم صيغة فوكونيه الثانية ـ على الرغم من كل القيود التي أوردها ـ يبدو منهاراً أمام الشرع القرآني ، لأن القرآن حين يأمر بالدية والكفارة في حالة القتل الخطأ ـ إنما يحمي القاتل الذي لا إرادة له من أية عقوبة بدنية .

وبصرف النظر عن القانون الروماني ، الذي يبدو أن تطوره قد تحقق في هذا الاتجـاه ، ألم يكن من الواجب على الأقل أن يستثني المؤلف ذلك النظام الاسلامي الذي استبعد بضربة واحدة، وبدون تردد أو تحرج ، جميع الضلالات المذكورة حول المسئولية العقابية ؟.

إن صياغـة هذا التحفظ حول نتيجتي فوكونيه ، المعممتين ـ معناه في نفس الوقت أننا نعترف للشريعة الاسلامية بصفتها الثورية ، التي لا تدع نفسها للتفسير الطبيعي بوساطة السوابق التاريخيـة ، اللهم إلا إذا افترضنا بلا داع

---

(١) سبق ذكرنا لهذا الحديث .

(٢) انظر البخـاري : كتاب المساقاة ـ باب ٤ ، وكتاب الديات - باب ٢٨ . وفي صحيح مسلم : كتاب تحريم الدماء وذكر القصاص والدية : (العجماء جرحها جبار).

(٣) انظر ص ١٩١ .

ـ في التاريخ العربي القديم ، الذي لا ندري عنه شيئاً ـ تطوراً معيناً ، كان الإسلام غايته : وهو ما يؤدي إلى تلك المناقضة القائلة بأن الصحراء العربية كانت متميزة بالطبيعة وأنها بدأت ، وأنهت تقدمها الاجتماعي قبل الأوان ، متقدمة في ذلك على بقية أجزاء الكرة الارضية .

ولقد قلنا دائماً من وجهة نظر الشريعة الاسلامية : إن المسئولية العقابية تبقى شبيهة بالمسئولية الأخلاقيـة ، وهو قول صحيح في كثير من الوجوه ، ومع ذلك فهي تتميز عنها بسمات جوهرية .

وأولها : أنه بالرغم من أن العمل الداخلي ، والواقع الخارجي مختلطان في العقل بطريقة لا تنفصم ، فيما يتعلق بأي حكم بالمسئولية ، سواء أكانت أخلاقية أم عقابية ، إلا أن العنصر المتحكم ، أو مركز الثقل يغير مكانه تبعـاً لوجهة النظر التي يؤخذ بهـا . فحركة الضمير هي التي تهمنا بصفة أساسية في مجال المسئولية الأخلاقية ، وهي لازمة لها بصورة مطلقة .

فالعمل البدني المحض لا يمكن مطلقاً أن ينشيء مسئولية أخلاقية . والعمل الارادي لا يمكن أن ينشئهـا إلا متجاوباً مع نيته . وبعكس ذلك نجد أن العقوبة تعترض مقدماً واقعاً خارجياً ، وتستهدفه دائماً . ذلك أن أشد النوايا سواداً ، كأشدها نقاء ، كلاهما عاجز عن أن يفرض حكماً بالمسئولية القانونية حين يكون مفرداً ، غير مصحوب بتعبيره المادي .

وقد حدث في الحالات القصوى ، أن العنصر المتفوق يمكن أن يصبح العنصر الوحيد ، وهو أمر لا ريبة معه في الإطار الاخلاقي ، وإذا ما اقتضى الأمر هنا إظهار الارادة ، فليس معنى ذلك ان القرار الذي اتخـذ داخلياً قرار قاصر في ذاته عن أن ينشيء الواقع الأخلاقي ، ولكن ، بما أن التنفيذ لا يحقق إلا امتداد القرار ، والإبقاء عليه ، وتعزيزه (كما يقيس من وجهة نظر

المشاهد درجة التصميم والفاعلية) . فإن هذا التنفيذ يسبب بذلك مسئوليات جديدة ، أو على وجه الدقة يدعم ، ويفخم المسئولية المقررة من قبل [1].

فهل نجد مـــا يقابل ذلك في الاسلام ؟. وهل يمكن الحدث الموضوعي الخالص أن يستتبع العقوبة ؟. لا شك أن الحكم العقابي ـ كما رأينا من قبل ـ يحتاج دائمـــاً أن يستند الى عمل الارادة المضاد للقانون ، كيما يسوغ صفته الجزائية . ولكن هل لنا أن نفحص الأمر بنظرة أكثر دقة ؟ حينئذ سنجد أن القاضي عندما يستند الى العنصر الشخصي باعتباره شرطاً ضرورياً للإدانة ـ فإنه لا يفعل في الواقع سوى أن يفترض سوء النية لدى المتهم ، مستنبطاً إياه من بعض الامارات الخارجية ، ومتخذاً لنفسه دائماً وجهة نظر موضوعية ، ذلك أن القاضي ، حتى لو كان رسولاً ، لا يدعي مطلقاً أنه يدرك أسرار الضمير مباشرة ، وهذا رسول الله ﷺ يقول : « إنمـا أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنمـا أقطع له قطعة من النار » [2].

وأخيراً ، فإن نوعي المسئولية (العقابية والأخلاقية) يختلفان كذلك ، بصورة أوضح في آثارهما ، اكثر مما يختلفان في نقطة انطلاقهما . وإذا كان

(١) لنذكر هنا فقط أنه في مجال الجزاء الالهي يبدو أن الأخلاق الاسلامية تفرق هنا بين الفعل الحسن والفعل القبيح ، فعلى حين يزيد تنفيذ الارادة الطيبة في أجرها، ويضاعف لها المكافأة ، نجد أن لخطئ الخطيئة لا تعدان عند الله سوى وجهين لعمل واحـــد فقط ، قال تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها » ـ الأنعام ١٦٠ . وروى البخاري في كتاب الرقاق ، باب ٣٠ « فمن هم بحسنة فلم يعملهـــا كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه . وانظر ايضاً في تفسير هذا الحديث ـ إحياء علوم الدين ـ للغزالي ـ جـ ٣ ص ٣٩ وما بعدها .

(٢) انظر حديث البخاري : كتاب الأحكام ، باب ١٩ .

الشر يكمن أساساً في مبدأ الارادة ، فمن البدهي ان المذنب ينبغي ان تبرأ ساحته بمجرد تغييره لموقفه من القانون ، ولسوف يكون بالفعل بريئاً في نظر الحَـكَم الأعظم . ولقد أفاض القرآن وعوداً جميلة لأولئك الذين يرجعون عن ذنوبهم ، فهل الأمر كذلك بالنسبة الى الحدود التي تفرض في الحياةالدنيا؟ هل تكفي التوبة ، والندم ، والعدول عن الذنب لتخليص المذنب من العقوبة التي كان يجب ان يتعرض لها ؟.

لقد واجه القرآن بالنسبة الى حالة واحدة هذا السؤال ، وأجـاب عنه بالايجـاب ، وتلك هي حالة التمرد على العدالة بالقوة السافرة (الحِرابة) ، فتبعاً لخطورة الحالة ــ وقد ترك القرآن للقاضي أو المشرع أمر تقديرهـــا ــ يستحق المحاربون حد الموت ، او تقطيع الأعضاء ، او النفي : « إِلَّا الَّذِينَ تَـابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ».[1] ولكن يجب أن نلاحظ أن هذه هى الحالة الوحيدة في الشريعة الاسلامية ، برغم النقاش الذي أثاره هذا النص بين الفقهاء[2] ، فيما يتعلق بتحديدالحقوق التي تسقط بهذا الاعفاء .

---

(١) المائدة ٣٣ – ٣٤ .

(٢) على حين مد بعضهم هذا الابطال الى جميع الجزاءات المتعلقة بالحقوق العامة ، التي ينتهكها العصاة المحاربون ، بصرف النظر عن رد الأشياء التي ما زالت في أيديهم - يستثني آخرون أيضاً القاتل الذي لم تعف عنه أسرة الضحايا ، وفريق ثالث يتحفظ ايضاً بالنسبة الى جميع الأضرار التي لم يتنازل عنها أصحاب الحق فيها . وفريق رابع ، ومنهم الامام مالك، لا يخلعون على هذه التوبة سوى أهمية ضئيلة ، ويعلقون بخاصة على ان هناك نوعية واستثناء في جزاء المحاربين (أعني تطبيقه على قطاع الطرق غير القتلة ، أو اللصوص) ، وترى هـــذه المدرسة الأخيرة أن المحاربين الذين يعودون الى كنف المجتمع باختيارهم يستحقون أيضاً جميع العقوبات المتصلة بالحق العام العادي ، وكذلك بالأحوال الشخصية ، التي يطلق عليها : حق الله ، ومثال ذلك عقوبة الخمر . « المؤلف » .

وقد اعتمد المؤلف في تحديد هذه الأقوال على ما ذكره ابن رشد في (البداية ٢/٤٩٧)
←

وقد لاحظ ابن حزم بحق أن الإمام الشافعي في مذهبه القديم الذي كان يعلمه في العراق ـ كان يعتقد أنه يستطيع تعميم هذه الحالة الخاصة ، وأن يجعلها مبدأ عاماً يقرر أن التوبة تَجُبُّ الحدود ، ولكنه حين جاء الى مصر وأقام بها ، وعرف من السنة قدراً أفضل من ذي قبل تخلى عن هذه الفكرة ، فعاد في مذهبه الجديد الى النظرية العامة ، التي تميز في هذا الصدد نوعين من المسئولية ، تابعتين ، كلٌ على حدة ، لنظامين إسلاميين مختلفين: أحدهما ينظم الحياة الدنيا ، والآخر يخص الحكم العلوي في الآخرة . وبذلك تظل فاعلية التوبة في الاطار الديني،دون أن تتجاوزها بالضرورة الى المجال الاجتماعي[1].

←

قال : « وأما ما تسقط عنه التوبة فاختلفوا في ذلك على أربعة أقوال ، أحدها : أن التوبة إنما تسقط عنه حد الحرابة فقط ، ويؤخذ بما سوى ذلك من حقوق الله ، وحقوق الآدميين، وهو قول مالك . والقول الثاني : أن التوبة تسقط عنه حد الحرابة ، وجميع حقوق الله من الزنا والشراب ، والقطع في السرقة ، ويتبع بحقوق الناس ، من الأموال والدماء ، إلا أن يعفو أولياء المقتول . والثالث : أن التوبة ترفع جميع حقوق الله ، ويؤخذ بالدماء ، وفي الأموال بما وجد .. والقول الرابع : أن التوبة تسقط جميع حقوق الله ، وحقوق الآدميين من مال ودم ، إلا ما كان من الأموال قائم العين بيده » ، وبذلك يتضح أن المؤلف قد خالف فقط في ترتيب الآراء المختلفة، مع أنه قد أحال قارئه الى نفس المرجع . « المعرب».

(١) نص هذا الموضوع كما جاء في المحلى لابن حزم ١١ / ١٥٢ – ١٥٨ – بتصحيح من خليل الهراس : « قال أبو محمد : قال قوم : إن الحدود كلها تسقط بالتوبة، وهذه رواية رواها أبو عبد الرحمن الأشعري عن الشافعي ، قالها بالعراق ، ورجع عنها بمصر ... ثم نظرنا أيضاً في احتجاجهم على هؤلاء المذكورين بأنهم قد أجمعوا على أن التوبة تسقط عذاب الآخرة ، وهذا العذاب الأكبر ، فأحرى وأوجب أن تسقط العذاب الأقل، الذي هو الحد في الدنيا ... وعذاب الآخرة غير عذاب الدنيا ، وليس إذا سقط أحدهما وجب ان يسقط الآخر ، إذ لم يوجب ذلك نص قرآن ، ولا سنة ، ولا إجماع ، وكثير من المعاصي ليس فيها في الدنيا حد ، كالغصب ، ومن قال لآخر : يا كافر ، وكأكل لحم الخنزير، وعقوق الوالدين، وغير ذلك ، وليس ذلك بموجب ان يكون فيها في الآخرة عقاب ، بل فيها أعظم العقاب في الآخرة ، فصح أن أحكام الدنيا غير متعلقة بأحكام الآخرة » . وبذلك نرى أن المؤلف لخص وجهة نظر الفقه الظاهري في المشكلة ، كما زاد كلام ابن حزم تفسيراً. «المعرب ».

والواقع أن السنة تقدم لنا حالات زنا ، يتقدم المذنبون فيهـا ليقروا تلقائيـاً بجريمتهم ، وليطلبوا بإلحاح تطبيق العقوبة عليهم ، وعليه فإن النبي ﷺ مع علمه بعظمة هذه اللمحة منهم ، وروعـة القيمة في توبتهم – لم يتردد في أن يوقع عليهم الجزاء المنصوص عليه في الشرع ، وكذلك الحال في كل اعتداء يرتكب ضد شخص الغير ، أو ماله ، او عرضه، ثم يتوب المعتدي قبل ان يعاقب .

فالموقف الداخلي الذي كان يعتمد عليه في تجريم الفعل لا قيمة له إذن حين يكون المطلوب إيقاف الآثار السيئة التي حدثت من قبـل ، إذ تتدخل هنابالذات اعتبارات مختلفة ،فوق الاعتبارات الشخصية extra-personnelles هي التي تفرض الجزاء ، أمـا الندم ، والتوبة ، والإرادة الطيبة التي عادت مرة أخرى ، فربما تكفي لتحسين حال المذنب ، وتأكيد احترامه للقانون ، ولكنها لا تكفي لتهدئة المشاعر الأليمة التي أثارهـا المذنب لدى الاشخاص الذين انتهك حقهم المقدس في الحياة ، وفي الأمن . سوف تضمن لنـا هذه المعاني – على الأكثر – انه لن يعود الى الجريمة ، ولكنها لا تستطيع ان تضمن انه لن يكون قدوة تحتذى من أولئك الذين يعملون على اتباعه، وإذن فإن هناك ضرورة مزدوجة ، خارج الأمر الأخلاقي ، او مبدأ العدالة المجرد، هذه الضرورة تفرض نفسها على أنها محتومـة ، وهي تنظر الى الماضي وإلى المستقبل معاً وتتطلب تطبيق العقوبة ، حتى عندمـا يصبح جانب المبدأ الاخلاقي مستوفى راضياً بطريقة اخرى . هذه الضرورة المزدوجة هي – من ناحية – اقتضاء شرعي من الأفراد ذوي الشأن في العمل ، وهم الذين أهينت مشاعرهم نتيجة الشر الحادث ، وهي من ناحية أخرى : حفاظاً على النظـام العام ، وصيانة للمجتمع ضد العدوى الأخلاقية ، حين لا يعاقب الشر بمثله ، وتوقياً من تشجيع الشر ، إذا ما بقي المذنب دون عقاب .

بيد أن البون بين الجانب الأخلاقي ، والجانب القانوني ـ يصبح شاسعاً ، بمجرد انتقالنا من المسئولية العقابية الى المسئولية المدنية .

ولا شك أن ذلك غير ناشيء عن أن الطابع الشخصي قد اختفى تماماً ، ولا عن أن النشاط الارادي لم يعد شرطاً ضرورياً في المسئولية ، ليس هذا مطلقاً هو الموقف في الشريعة الاسلامية ، ولا ينبغي ان يعترض علينا بمثال المغتصب الذي يستحل شيئاً لا يخصه ويستخدمه مخالفاً بذلك القانون ، ثم يعتبر مسئولاً عن كل مـا يحدث لهذا الشيء ، حتى لو كان طارئاً ، ووقع بمحض الصدفة . ذلك ان عمله الأولي ـ ما دام قد اتسم بسمة العدوان وسوء النية .. فمن العادي جداً أن تكون جميع نتائجه الطبيعية داخلة فيه .

ولكن إذا ما نحينا هذه الحالة جانباً ، فإن كل مسئولية مباشرة تتطلب من جهة صاحبها تدخلا إرادياً معينـاً فيما يسبب من ضرر .. ولا فرق حتى الآن بين شروط المسئولية الاصلاحية المدنيـة ، وشروط المسئولية الجزائية العقابية ، فالحادثة التي تقع بواسطتنا ، ولكن مستقلة عن إرادتنا ، وبموجب قوة قاهرة (في مثل مـا قد يحدث من تصادم سفينتين بسبب الريح ، أو سقوط لاعب حتمه انقطاع الحبل الذي كان يمسك به مع رفيقه)ـ مثل هذه الحادثة لا يمكن ان تنشيء ضدنا أي إجراء تأديبي أو تعويضي ، وحدث من هذا النوع يصبح هدراً [1].

وهكذا نجد أن الخلط الذي أشار إليه فوكونيه **Fauconnet** في الشرائع الإغريقية والرومانية والعبرية ..الخ. بين الحالة العارضة ، وحالة الخطأ بحسن نية ـ هذا الخلط لا موضع له في الشريعة الاسلامية ، بل الأمر ، على مـا ذكرنا آنفاً . هو ان العمل الارادي ، ليس من الضروري ان يكون مقصوداً.

---

(١) انظر : الأمير ـ المجموع جـ ٢ ص ٣٥٨ .

وإذن ، فعلى حين تفترض المسئولية العقابية النيـــة المضادة للقانون ، تماماً كالمسئولية الأخلاقية ، نجد أن المسئولية المدنية ، سوف تكتفي بمجرد وجود الارادة . وهنا يكمن أحد الفروق الرئيسية بين هذه المجالات المختلفة ، فإذا كان الضرر الناتج عن الخطأ ، أو الغفلة ، أو عدم الحذق ـ لا يحتم ان يعزر صاحبه ، فإنه يخضعه في مقابل ذلك لتكليف مالي لمصلحة الضحية .

وقد وضع القرآن التشريع الأساسي للقتل الناشىء عن الخطأ ، فقـال تعالى : « وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً ، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا » (١). وقـد مثلت السنة بهذا كل ضرر يرتكب عن غفلة ، ضد نفس الغير او ماله . يقول ابن حزم : « ولا يختلف اثنان من الأمة في أن من رمى سهماً يريد صيداً ، فأصاب إنساناً ، أو مالاً ، فأتلفه، فإنه يضمن، ولو أنه صادف حمار وحش يجري ، فقتل إنساناً ، أو سقط الحمار إذ أصابه السهم ، فقتل إنساناً ، فإنه لا يضمن شيئاً » (٢).

ومن هنا كانت المسئولية المدنية على الطبيب ، أو كما يعبر حديث لرسول الله ﷺ ـ مسئولية من يمارس الطب ولم يكن من قبل معروفاً أنه طبيب ، فقال : « من تطبّبَ ، ولم يُعلَم منه قبل ذلك الطبُّ فهو ضامن » (٣).

ومن هنـا أيضاً ـ تبعاً لأغلب المذاهب ـ كانت مسئولية مالك الماشية الذي يهمل في حبس قطيعه او حفظه ، حين ينتج عن هذا الاهمال أن تهرب

(١) النساء ٩٢ .

(٢) المحلى ١١ / ٣ .

(٣) البداية ـ لابن رشد ٢ / ٥٤ ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٦ ـ قـال : وقد ورد في ذلك مع الاجماع حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جـده ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ـ وذكر الحديث .

الحيوانات ، وتتلف حقول الجيران ، وهي حالة معروفة كذلك في تاريخ ما قبل الاسلام ، وأشار إليها القرآن في قوله تعالى : « وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ، وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا »[1].

أما مذهب الظاهرية ، فيرى أن المسئولية التي تقع على عاتق الانسان في حالة كهذه ـ هي ذات طابع أخلاقي ـ على وجه الخصوص ، فهي تنحصر أولاً في تربية من لا عقل له ، وترويضه ، ثم في إجراءات للحماية ، ذات فاعلية اكثر ، بحيث تمنع عودة الأحداث المسببة للضرر[2].

فهذه المدرسة تستبعد بصورة منهجية كل مسئولية قانونية غير مباشرة ، سواء أكانت ناشئة عن فعل تلقائي ، لكائنات غير مسئولة ، (كالأطفال ، والمجانين ، والحيوانات) ، ما دمنا لم نحرضهم على القيام به أم عن فعل الغير ، حتى لو كنا رغبنا إليه ان يفعله ، دون ان نكرهه عليه .

ومهما تكن نتيجة هذا النقاش الثانوي ، فإنه يكفي ـ لكي نكشف عن عنصر موضوعي في المسئولية المدنية ، في الشريعة الاسلامية ـ أن نلاحظ أن

---

(١) الأنبياء ٧٨ - ٧٩ .

(٢) عولجت هذه المسألة في المحلى في موضعين ، أحدهما : عند الحديث عن القتل الخطأ ، والضمان في الجزء العاشر ٤١٦ وما بعدها ، والآخر : في الجزء الحادي عشر ٧ و ٨ ، قال ابن حزم : « والقول عندنا في هذا أن الحيوان ، أي حيوان كان ، إذا أضر في إفساد الزرع أو الثمار فإن صاحبه يؤدب بالسوط ، ويسجن إن أهمله ، فإن ثقفه فقد أدى ما عليه ، وإن عاد الى إهماله بيع عليه ولا بد ، أو ذبح وبيع لحمه ، أي ذلك كان أعود عليه ، أنفذ عليه ذلك » ، فقد شملت الاجراءات على هذا النحو الأطراف الثلاثة : الانسان الذي وقع به الضرر ، والآخر مالك الحيوان ، والحيوان أخيراً ، ومع ذلك فقد روعي جانب مالك الحيوان من حيث توفير أقصى النفع عند اتخاذ اجراءات التأديب والحماية ، بعيداً عن روح الانتقام . « المعرب ».

الانسان البالغ السوي (الطبيب مثلاً) مسئول ماليًا عن الضرر الذي يحدثه مباشرة بوساطة نشاطه الارادي ، بشرط ان يكون مقصوداً ، على أنـه لا يتحمل من أجل هذا ، لا تعزيراً إنسانياً ، ولا عقاباً إلهياً . ولا شك أن المسئولية الأخلاقية ليست مستبعدة هنا تماماً ، فإن الاهمال هو فعلاً نقص في الانتباه ، وينبغي أن يعتد خطأ ، أو نصف خطأ .

كيف نفسر من وجه آخر ـ الكفارات التي أمر بها القرآن في حالة القتل اللاإرادي ، أعني القتل الخطأ ؟ [1].

---

(١) لا ريب أننا نستطيع أن نفترض عند هذا الحد، وهذا الحد فقط ـ حالات يخطىء فيها القاتل طبيعة هدفه ، على الرغم من كل الاحتياطات والجهود التي يستخدمها لتمييزه، وفي هذه الحالات ، التي لا يفسر فيها الخطأ بالاهمال ، لا يبقى في وسعنا أن نعتبر الجزاء كفارة خطأ ، جسيم أو ضئيل ، وحينئذ ، نعتقد أن من الممكن تفسيره على أنه احتياط يستهدف المستقبل بدلاً من أن نعطفه نحو الماضي .

والخطأ منبع للشر ، ولا ينبغي للشر أن ينتصر ، والخطأ يولّد في المجـــال الأخلاقي الرذيلة ، كما يؤدي في المجال العقلي الى التزييف ، والرذيلة والتزييف هما النقيصتان اللتان تدنسان النفس ، وتقللان طاقتها وطهارتها .

ولا ريب أن الخطأ حين يحدث لا يوجد شيء يمكن أن يفعل ضده ، وعندما لا يكون قد حدث بعد فلا شيء يمكن أن يفعل لاستباقه ، وخاصة حين نفترض اننا فعلنا كل ممكن إنسانياً لتفاديه ، وإذن ، فليس اقتدارنا على الصراع ضد الخطأ من حيث كونه حدثاً قد تم فعلاً ، أو واقعاً تاريخياً عرضياً ، ولكننا إذا ظللنـــا ساكتين في مواجهة الشر الذي يحدثه الخطأ ، فإن الشر سوف يمد نفسه ، ويتمادى ، ثم هو بفضل العادة قد يوقظ فينـــا ميولاً سيئة ، كانت حتى ذلك الحين نائمة . وهكذا يمكن أن يتحول العمل الذي تم من قبل على أساس من الغفلة ، ليصبح عمـــلا حراً وإرادياً . وإذن ، فاذا كان للخطأ واقعه ، فان له كذلك غايته ، فلم يوجد الخطأ من اجل أن يفرض نفسه علينا فرضاً استبدادياً ، ثم يحملنا نتائجه المقدورة ، وإنما وجد كيما يحرك فضولنا العقلي ، وطاقتنا الأخلاقية ، حتى نتجنب آثاره السيئة. وإذا كنا لا نستطيع أن ننفي الخطأ في ذاته ، فان لدينا مع ذلك الوسائل التي نحتاط بها من الاتجاهات الشريرة التي يعمل على خلقها ، وكذلك من تكرار الغلطة على نحو كثير ، وهو أمر قد يحدث في غيبة أي فعل مضاد .

إن رد فعلنا سوف يكون مؤثراً بقدر ما يتمثل في أفعـــال إرادية قادرة على أن تلمس حساسيتنا ، وأن تثبت في ذاكرتنا ، وأن تحرك من جديد همنا الأخلاقي ، وليس فيما يبدو من ندم عـــابر ، أو اتهام رفيق بأنفسنا . وتلـكم هي الحسنات التي ننتظرهـا من تضحية نرتضيها بحرية على إثر غلطة لم نتعمدها ، في الحالات المحددة .

إن المسلم الذي كان سبباً غير متعمد في هلاك أخ له — يجب أن يعتق أخاً آخر رقيقاً ، فضلاً عن التعويض المستحق لأولياء الدم . فإذا كان أحد الناس قد مات موتاً طبيعيا ، فإنه سوف يأتي بمن يعوضه حين يُدخل شخصاً آخر في الحياة الأخلاقية . فإن عدم لزمه أن يصوم شهرين متتابعين ، والله سبحانه وتعالى يقول في هذا :

« وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِهِ ، إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ ، وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً »[1].

بيد أن هذه الغلطة السلبية ، في الانتباه لا تؤدي الى التجريم الإيجابي ، والعقابي للعمل الخارجي ، الذي تكفي صفته الموضوعية الغالبة لفرض الجزاء المدني .

وهذه حالة أخرى للخروج على المبادىء المقررة ، وهو خروج يُنهي التباين بين المسئولية المدنية ، والأنواع الأخرى من المسئولية :

فعلى حين تحتفظ هذه الأنواع دائماً بصفتها الفردية الدقيقة ، نلمح فجأة عنصراً يظهر في تعويض الأضرار الناجمة عن الخطأ وهو عنصر جماعي شديد القوة ، يعمل على امتصاص الجانب الفردي . . فهذا المسكين الذي تسبب في موت آخر ، أو بتر عضو من أعضائه ، أو جرحه ، دون أن يريد ذلك ،

---

(١) النساء ٩٢ .

هـــذا المسكين لا يفلت فقط من كل أنواع القود ، بل إن التعويضات التي تقتضيها منه الضحايا لا يتحمل هو منها سوى لجزء جد ضئيل ، لأن هذه التعويضات سوف توزع - في الواقع - على مجموعة كبيرة من الناس ، البالغين الأسوياء[1]، الذي يرتبطون معه عادة برباط من التعاون الطبيعي، او الاتفاقي، والذين يشترك معهم كواحد منهم . فإذا عدمت هذه المجموعة التي تؤمن له راحة حقيقية من هذا الثقل ، وجب على الدولة أن تفي بدلاً منـــه بهذه التعويضات .

ولقد نظن ، من أول وهلة، أننا نشهد في هذا النوع من المسئولية مخالفات متكدسة ، لكننا لو تأملناها من قريب للمحنا أن الجانب الجماعي لا يتدخل هنا إلا لكي يقلل الى أدنى حد مساوىء موضوعية واقعية ، ولو كان ذلك بتحديدها أو تخفيفها .

إن الطبيعة المركبة للعمل الخاطىء غير المتعمد تضعه - كما رأينـــا - وسطاً بين حالتين متطرفتين ، همـــا : العمل المقصود ، والحادث الذي يقع بطريق الصدفة المحضة ، فإذا كان يشبه كلاً منهما من جانب ، فإنــه يختلف عنه من جانب آخر . وإذن ، فهو لا يُحمَلُ على جانب واحد أو آخر ، ولا يمكن أن يعامل بنفس الطريقة ، ونتيجة لهـــذا لا يصح أن يظفر بلا مسئولية كاملة، ولا أن يكون موضوع مسئولية كلية . فواقع الأمر أن النية السيئة معدومة ، ومن العدالة ان يعفى من العقوبة . ومع ذلك ، فإن وجود خطأ معين يميزه كثيراً عن الحادث الاتفاقي (الذي وقـــع عرضاً وبطريق الصدفة) ، (حيث لا مجال في الواقع إلا لمؤاخذة الطبيعة) ، وهو ما يؤكد ضرورة نوع من الإصلاح الأنساني .

ولكن ، ممن نقتضي هذا الاصلاح ؟.. أنفرضه كلياً على الفرد ؟.

---

(١) يطلق الفقهاء على من يتحمل الدية في هذه الحال اسم (العاقلة) . « المعرب » .

أليس معنى هذا أننا نوقع عقوبة مقصودة على خطأ غير مقصود، وبذلك توسع المسافة بين المسئولية الاجتماعية والمبدأ الأخلاقي ؟.. لقد كانت مشاركة الجماعة جد ملائمة حتى تهدأ ثورة الضمير .

وليس هذا في الواقع نوعاً من بعثرة مسئولية وحيدة، فإن المجتمع لا يمكن أن يوصف حقا بأنه متعاون ، على أساس عمل تم بدون علمه ، بل ان نسبته الى الفرد أمر عسير ، وهو (أي المجتمع) على أية حال لم يشارك فيه بوصفه مجتمعاً . ولكن نصف المسئولية الذي يقع على كاهل الفرد ، يتولد عنه بالنسبة إليه موقف تعيس لا يستحقه . ولما كان المجتمع مسئولاً عن الرفاهية النسبية لأعضائه ، فما كان له أن يدع هؤلاء الأعضاء عرضة لبؤس غير متوقع، وهم الذين لم يكونوا صناعا مريدين لبؤسهم الخاص . ولهذا يخصص باب من نفقات الدولة الاسلامية لأداء ديون الأفراد ، حيث جعل هؤلاء المدينون من مصارف الزكاة ، فقال تعالى : « وَالغَارِمِينَ » (١).

وإذن فالتضامن الذي نراه هنا هو نوع من التعاون الخيّر ، الذي يجب أن يتم في مواجهة الصعوبات ، على سبيل التبادل بين الناس في المجتمع الواحد. ثم إن توزيع التعويضات أو الغرامات المذكورة لا يحدث بصورة ميكانيكية، على أساس التساوي العددي بين أنصباء المسْهِمين ، بل يجب على العكس من ذلك أن نأخذ في اعتبارنا إمكانات كل فرد ، لنفرض عليه نتيجة لذلك نصيباً من شأنه ألا يرهقه (٢) .

---

(١) التوبة ٦٠ .
(٢) الأمير – المجموع ٢ / ٣٧٢

خاتمة

حين ندني مختلف العناصر التي استخلصناها أثناء هذا التحليل ، بعضها من بعض ، يصبح من السهل كثيراً أن نعيد بناء الفكرة القرآنية عن المسئولية .

لقد تولى القرآن بصفة جوهرية وجهة النظر الأخلاقية ، وراح يقر في هذا الصدد الشروط التي تتفق تماماً مع المقتضيات المشروعة لأعظم الضمائر استنارة ، واهتماماً بالعدالة . دون أن ينتظر النضج البطيء ، المتردد ، عبر الأفكار القديمة والحديثة لكي ينتهي إلى هذا الوضع الواضح القويم .

فالمسئولية ترتبط ارتباطاً وظيفياً بالشخصية ، ولذلك لا يطيقها غير الإنسان البالغ العاقل ، الواعي بتكاليفها ، وبحيث يتمثلها أمام ناظره في لحظة العمل . فإذا ما تحددت صفات الشخص تعين ، بعد ذلك ، أن يكون مسئولاً عن الأفعال التي يأتيها بإرادته الحرة . وإذن ، فالإرادة والحرية هما من الناحية العملية مترادفان . وليس لأية قوة في الطبيعة ، باطنة أو ظاهرة ، سلطة كافية لكي تحرك أو توقف النشاط الجواني لإرادتنا .

وقد تستطيع الطبيعة أن تحرمنا بعض الظروف المادية اللازمة لتنفيذ قراراتنا ، وقد تستطيع أن تخلع عنا بعض الصفات الدمثة الرقيقة ، التي تجعل قراراتنا الخيرة أكثر يسراً ومودة ، ولكنها لا تستطيع أن تمس فينا القدرة

على هذه الحمية الجريئة التي نقدر على إتيانها رغم كل شيء ، مضحين بمسراتنا. وكذلك عندما يخضع المرء لإكراه خارجي ، أو لضرورة حيوية ، فإنه يفعل ذلك بحرية ، وهو يوازن بين الأدلة والبواعث المتناقضة ، ثم يختار ما يبدو له أكثر تناسباً ، وعلى أساس من هذا الاختيار يكون حسابُه ، أحسنَ أو أساءَ .

وأخيراً ، فإن المبدأ القرآني للمسئولية هو مبدأ فردي ، يستبعد كل مسئولية موروثة ، أو جماعية بالمعنى الحقيقي للكلمة .

هذه المبادىء التي تتبعناها على وجه الدقة ، والتي استخرجنا منها أدق النتائج في الميدان الأخلاقي ، والديني ــ قد ورد عليها ــ ولاريب ــ استثناءات ، في الميدان الفقهي ، ومع ذلك لم نغفل كثيراً من مسائلها الجوهرية . ويبقى العمل الإرادي للفرد الإنساني المزود بالعقل ، الموضوعَ الدائم والوحيد للمسئولية ، وتبقى أيضاً نية فعل الشر شرطاً ضرورياً للعقاب .

وعندما حدثت للمرة الوحيدة (في المسئولية المدنية) مخالفة لهذه القاعدة الأخيرة ، كيما تُرْضَى مطالب أخرى ليست بأقل شرعية ــ لم نقعد عن إلحاقها بمخالفة أخرى من شأنها تخفيف آثار الأولى. بحيث إن الشارع الإسلامي ــ بعيداً عن المجال الأخلاقي المحض، ومع تغليب المصالح العاجلة ــ لم يتجاهل المبادىء الأساسية للتجريم الحقيقي .

النظرية الأخلاقية

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الثالث

الجزاء



تتمثل العلاقة بين الانسان والقانون لأعيننا في شكل حركة إقبال وإدبار، مكونة من ثلاثة أزمنة ، ولقد كنا مع فكرة الإلزام مـــا نزال في نقطة البداية ، ولكننا مع فكرة الجزاء ، نجد أن دائرة هذه العلاقة الجدلية سوف تقفل ، فهي الوحـــدة الأخيرة في ثالوث ، وهي أشبه بالكلمة الأخيرة في حوار .

فالقانون يبدأ بأن يوجه دعوته الى إرادتنا الطيبة : فهو « يلزمنا » بأن نستجيب لتلك الدعوة ، وبعد ذلك ، وبمجرد ما نجيب بكلمة (نعم) أو (لا) ـ نتحمل بذلك « مسئوليتنا » ، وأخيراً ، وعلى إثر هذه الاستجابة يُقوِّمُ القانون موقفنا حياله ، فهو يجازيه .

فالجزاء إذن هو رد فعل القانون على موقف الأشخاص الخاضعين لهـذا القانون ، وقد رأينا أن القانون الأخلاقي ، مطلبٌ لا يقاوم لأنفسنا، وفرض صارم لضميرنا الجماعي ، وهو في الوقت نفسه أمر مقدس لضمير الفرد في أكمل صورة وأقدسها ، فمن هنـــا كان هذا الشكل المثلث للمسئولية ، التي فرغنا من بحثها . ومن هنا أيضاً كان للجزاء ثلاثة ميادين ، سوف ندرسها في هذا الفصل : الجزاء الأخلاقي ، والجزاء القانوني ، والجزاء الإلهي .

١ ـ الجزاء الأخلاقي :

كثيراً ما يتساءل المرء عـــا إذا كان هناك (جزاء أخلاقي) ، أو عن

إمكان وجود مثل هذا الجزاء ، أليس هذان اللفظان متنافرين تماماً ؟ .. أليس إنكاراً لطبيعة القانون الاخلاقي المُنزهة على الاطلاق ـ أن نقترح للنشاط الانساني غاية أخرى ، غير أداء الواجب لذاته ؟.

في رأينا ، أن الاعتراض يقوم على نوع من الخلط المؤسف بين علم الأخلاق والنزعة الأخلاقية ، بين مقتضى العدالة في ذاتها ، والأهداف التي تنشدها الارادة : وهما أمران متمايزان تماماً ، دون أن يتوازيا بالضرورة. ولسنا نرى في الواقع أية إحالة في أن يكون لقانون معين جزاء صارم دون أن يَدعونا أن نتخذ من جزاءاته حافزاً لجهدنا ، والقانون الفيزيولوجي (العضوي) يقدم لنا مثالاً على هذه الحقيقة : أليس جزاء الظروف الصحية التي أعيش فيها ـ موجوداً آلياً في الصحة والمرض اللذين تسببهما ، حتى عندما لا أفكر قط في هذه النتائج ؟.. فلماذا يكون الأمر على خلاف ذلك في القانون الاخلاقي ؟.. سوف تقول لي : إنه يُحرِّم عليك أن توجه نظرك الى شيء آخر غير أمره المهيب ـ ليكن !! ولكن ذلك لا يمنع أنه يستطيع ، بل ويجب ، أن يحفظني من النتائج المختلفة ، المنوعة التطبيق ، حسب ما إذا كنت ألتزمه على تقوى ، أو أرفض الخضوع له في نزق وطيش .

نعم ، إن جزاء ضرورياً ، ومحدداً ينبغي أن يطبق في فكرة القانون ذاتها ، وإذا كان القانون الاخلاقي لا يتضمن تنفيذه أو انتهاكه أية نتيجة لصالح الفرد الذي يفرض عليه ، أو ضده ، فإن هذا القانون لا يكون باطل الأثر فحسب ، بل معتسفاً وغير معقول ؛ بل إنه لن يكون ملزماً ، أي لن يكون هو ذاته . .

فكل ما في الأمر هو أن نعرف فيم يتمثل هذا الجزاء ، الذي نصفه بأنه أخلاقي ؟ ويجب بداهة أن نستبعد كل فكرة للثواب أو العقاب تؤثر في حواسنا الخارجية ، إذ أن مثل هذه الجزاءات ، فضلا عن أنها لا يمكن أن

تسمّى « أخلاقية » ، فإنهـــا كذلك ليست ضرورية ، اللهم إلا إذا رجعنا بالفكر الى عالم آخر ، يصبح فيه السعادة والشقاء ـ كل على حدة ـ علىتوافق تام مع الخير والشر . ولكن مـا دمنا بعيدين عن مجال الدين ، فإن فكرة عالم كهذا غريبة عن الاخلاق الطبيعية ، على وجه الاطلاق ، وهي الاخلاق التي لا تتجاوز حدودها مجال الضمير الحالي ، وعليه ، فكم من رذائل في هذه الدنيا توجتبالنجاح !! وكم من فضائل رازحة تحت ضروب البؤس !! ولدينا من ذلك في كل يوم مزيد .

هل يجب أن نستبعد ايضاً ، كما قد قيل ـ فكرة اللذة والألم ، الباطنية المحضة ؟. وهل ندم الضمير ورضاه ـ من المشاعر الغريبة ايضاً عن الحيـــاة الأخلاقية ؟. أليس لهما أي حق في الوجود بقوة القانون ؟..

لقد قيل لنـا : ان هذه المشاعر ليست – احتمالاً – سوى بقايا مصفاة لفكرة موضوعية عن المسئولية ، وإذا لم يكن الندم خوفاً مبهما من العقاب ، فإنه التوقع ، أو الرجاء[1] .

وإليك البرهـان المقنع الذي روّجوا له ضد هذه الاحتمالات ، من أجل نفيها نهائياً من الميدان الأخلاقي، فإن هذه الحالات لا تتنوع بصورة ملحوظة من إنسان لآخر فحسب ، بل إنهـا قد تختفي اختفاء كاملاً في بعض حالات الفسق ، فهي ليست إذن نتائج ضرورية للخضوع للواجب، أو لمخالفته، ومن ثم استنتجوا استحالة الجزاء الأخلاقي بالمعنى الصحيح .

ولكن ، هل نحن متفقون على معنى الكلمات ؟. إذا كان المراد بعبـارة (القانون الاخلاقي) ـ هو الواجب في ذاتـــه ، القانون الموضوعي الذي يفرض على جميـــع الناس ، مستقلا عن حالات ضميرهم ، فمن الحق أن قانوناً

---

(١) انظر : Levy Bruhl. L'idée de la responsabilité, d III S I

كهذا يمكن أن يوجد ، دون أن يؤدي في جميع الأنفس الى هذه الحالات من الشعور بالراحة أو الألم ، من الفرح أو الندم . غير أن إلغاء هذه الحالات الخاصة لا يؤدي الى القضاء على جميع الحالات الداخلية التي يثيرهـا أداء الواجب أو انتهاكه. ولسوف نرى قريباً أن كل سلوك، حسناً كان أو سيئاً ، ينشيء حالة داخلية تتناسب معه ، وتكون عامة وضرورية .

فأما إذا كان المقصود بكلمة(قانون): قاعدة" يعرفهاويحس بها الانسان، قانوناً يتصل بمعارفنا ومشاعرنا ، فمن الواضح أنه بعد أن يباشر عمله لا يمكن لفكرة الواجب أن تظهر مرة أخرى على مسرح الضمير ، دون أن تحدث فيه أصداء ، تختلف في درجة عمقها : تعبر عن الرضا في حالة النجاح، وعن الألم في حالة الفشل . وإذا حدث على سبيل الافتراض أن الانسان الذي فسدت أخلاقه لم يستشعر شيئاً من هذا ، وإذا كان قد فقد معنى الخير والشر تماماً، فماذا يمكن أن يقال سوى أن القانون لا يوجد بالنسبة إليه ؟. وهكذا يمضي اللفظان معاً دائماً ، لأنهما لا ينفصمان إيجاباً وسلباً .

هل معنى ذلك أننا نقف إلى جوار النظرية العامة ، التي ترى في ندم الضمير ورضاه عقوبة أو مكافأة كافية للقانون الأخلاقي ؟..

هيهات ، فإذا كان كل ما ننتظره من القانون كجزاء على موقفنا نحوه ـ هو أن يمتعنا أو يؤلمنا فيا له من مشروع صبياني !! إن المتعة والألم اللذين نحس بهما بعد أن نفعل خيراً أو شراً ، همـا مع ذلك رد فعل لضميرنا على ذاته ، أكثر من أن يكونا رد فعل للقانون علينا ، فهما تعبيران طبيعيان عن هذا اللقاء ، بين شعورين متلاقيين ، في ذوقنا الخاص ، أو متضادين ، أي أننا تبعاً لتوافق شعورنا بالواقع أو تضاربه مع شعورنا بالمثل الأعلى ـ إما أن نتمتع بحالة من السلام والدعة ، ناشئة عن هـذا التوازن الداخلي ، أي عن اتفاقنا مع ذواتنا ، لا سيما ونحن على وعي بهذه القوة التي منحت لنا كيماندمج

أفكارنا في الأحداث، وإما أن نتألم لهذا التناقض ، وذلك الضعف في قوانا ـ تألمنا من تمزق في كياننا .

هذا التفسير النفسي الخالص لانفعالاتنا الأخلاقية يسير في انسجام مع النصوص ، فالواقع أن النبي ﷺ لم ينظر إلى حالات النفس هذه على أنها ثواب يقتضيه سلوكنا ، وإنما رأى فيها ـ عوضاً عن ذلك ـ ترجمة وتحديداً للأيمان (الأخلاقي) ، فقد روى أحمد في مسنده أن رسول الله ﷺ قال : « إذا ساءتك سيئتك ، وسرتك حسنتك فأنت مؤمن » [1] .

وفي حديث آخر ـ أن درجة شدة هذا اللوم الباطن تعكس صدق إيماننا، وتقيس درجته قياساً دقيقاً . فنحن نشعر فعلاً بجسامة ذنبنا وخطورته على نحو متفاوت ، تبعاً لدرجة شعورنا الحي بالتكليف، وهو قول رسول الله ﷺ : « المؤمن يرى ذنبه فوقه كالجبل يخاف أن يقع عليه ، والمنافق يرى ذنبه كذباب مر على أنفه فأطاره » [2] .

ولكن ، إذا كان الندم لا ينشىء جزاء ثوابيا ، ألا يمكن أن يعد بمنزلة جزاء إصلاحي ؟

ـ لا يحظى هذا الرأي بأكثر مما حظي به سابقه ، فإن ما يعيد تثبيت القانون المنتهك ليس شعوراً معيناً ، ولكن موقف جديد للإرادة : هو «التوبة» . والندم ليس هو التوبة ، بل هو تمهيد لها وإعداد فحسب ، فعندما تخضع النفس للشر ، يحدث فيها نوع من الصدْع ، وهي تجد ـ دون ريب ـ في حرارة الندم المؤلمة وسيلتها لتلتئم ، وتقف من جديد مستجمعة ، وتحمل

---

(١) مسند أحمد من طريق أبي أمامة ٥/٢٥١ ، و٢٥٢ و ٢٥٦ ، وهو أيضاً في المسند ١/١٨ و ٢٦ من حديث عمر بن الخطاب ، وهو في المسند ٣ / ٤٤٦ من حديث عامر ابن ربيعة . (المعرب)

(٢) انظر : الترمذي ، كتاب صفة القيامة ، باب ٤٩

منذئذ أمانتها ، مع مزيد من الطاقة والحماس . ومن المؤسف أننا لا نستغل دائماً هذه الإمكانة المتاحة لنا . فليس من النادر ، بل كثيراً ما يحدث ، أن تهبط هذه الهزة العابرة فجأة إلى درجة الصفر ، وأن تخبو النار التي اشتعلت في بعض اللحظات ـ بسرعة ، فتصبح دون أثر في الإرادة ، ودون غد في السلوك . وإذن فليست التوبة ثمرة ضرورية للندم ، وهو لا يستتبعها كنتيجة مبدئية .

إن الندم أثر طبيعي للصراع ، ولكنه ليس جزاء ، أما التوبة فهي على عكس ذلك تماماً : إنها ليست أثراً طبيعياً ، بل هي جزاء ، وجزاء أخلاقي بالمعنى الحقيقي ، يفترض تدخل الجهد ، إنها واجب جديد يفرضه الشرع علينا ، على إثر تقصير في الواجب الأولي : « وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »[1] « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً »[2] ، وهي واجب ملح ، وعاجل ، حتى إنه لا يصادف إرجاءً إلا عَرَّضَهُ لخطر زوال فائدته . وأول الأخطار يتمثل في أن استمرار الإرادة في موقفها الخاطىء ينشىء في كل لحظة خطأ جديداً ، والله يقول في صفة المتقين : « وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا »[3] ، ورغبة الإنسان في أن يغتنم في حاضره كل الشهوات المتاحة ، وأن يؤجل محو كل ذنوبه إلى أن يتوب توبة صادقة مع النزع الأخير ـ ليست سوى وهم باطل ، فإن القرآن يؤكد : « وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ، حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ »[4] .

وبين التوبة العاجلة ، والتشبث بالموقف المذنب هنالك الحل البليد ، الذي

---

(١) النور ٣١ (٢) التحريم ٨
(٣) آل عمران ١٣٥
(٤) النساء ١٨

يتمثل في أن يأسف الإنسان على الماضي ، ثم يؤخر إصلاحه إلى حين ، وهنا مكمن الخطر ، لأن القرآن ينص على أن مغفرة الذنب ليست إلا لمن يتوبون من فورهم ، أو بعد قليل : « إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ » [1] « وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ » [2] . والحق أن النبي ﷺ قد فسر هذا النص بحيث يوافق أجل التوبة فسحة الحياة ، فقال : « إن الله عز وجل ليقبل توبة العبد ما لم يغرغر » [3] .

ولكن إذا كان أجل الحياة مجهولاً لنا ، وهو غالباً ما يحين ، على حين غرة ، فمن الحكمة أن نستبق الساعة ، أعني : أن نكون دائماً على أهبة السفر ، وأن نحسب باستمرار حسابه ، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي : « فمهما وقع العبد في ذنب ، فصار الذنب نقداً ، والتوبة نسيئة ، كان هذا من علامات الخذلان » [4]

ونحن نقول : إن التوبة جزاء إصلاحي ، ولكن ، كيف نتصور أن موقفاً لاحقاً يمكن أن يصلح موقفاً في الماضي ..؟..

إن كل شيء يتوقف على التحديد الذي نعطيه للكلمات ، فإذا كانت الكلمة (يتوب) تعني يأسف على الشر الذي اقترفه ، ويعزم ألا يعود إليه ـ فإن ذلك لا يكفي بداهة لرفع آثار العمل المقترف ، وعليه ، فإن التوبة بهذا المعنى لا تؤدي وظيفتها الإصلاحية ، في الأخلاق الإسلامية ، ففي هذه الأخلاق يقصد (بالتوبة) في الواقع موقف للارادة أكثر تعقيداً ، موقف

---

(١) النساء ١٧ (٢) آل عمران ١٣٥

(٣) مسلم - كتاب التوبة - باب ٥

(٤) الاحياء ٤ / ٤٥

ينظر إلى الماضي ، والحاضر ، والمستقبل ، ويتجلى في الأفعال ، لا في اتخاذ خط سلوك جديد فحسب ، ولكن أيضاً في إعادة تجديد البناء الذي تهدم ـ بصورة منهجية . وتعبير القرآن تعبير بنّاء جداً في هذا الصدد، فهو يضيف دائما إلى كلمة (تاب) كلمات أخرى مثل: « وَأَصْلَحَ ـ أو ـ وَأَصْلَحُوا »[1] أو قوله : « ثُمَّ اتَّقَوْا وآمَنُوا، ثُمَّ اتَّقَوْا واحْسَنُوا »[2]، فهو مجموع من الشروط التي جعلها ضرورية لكسب الغفران الموعود .

وأول دليل على التوبة النصوح ، هو الواجب الآنيُّ المعجل، الذي بدونه تصبح فكرة التوبة متناقضة . هذا الواجب ينحصر في العدول السريع عن الذنب ، أعني : إيقاف الشر الذي كان المذنب يوشك أن يجترحه .

ثم تأتي من بعد ذلك عمليتان إيجابيتان تكملان هذا الدليل ، هما : إصلاح الماضي ، وتنظيم مستقبل أفضل. وفكرة (الاصلاح) هي وحدها التي تبقى غامضة ، لا يستطاع تحديدها كمفهوم له معنى وحيد ، وهي تبدو لنا ـ في الواقع ـ تغير من طبيعتها ، تبعاً لنوع الخطأ الواجب إصلاحه .

فإذا كان الخطأ في واجب أهمل ، وما زال الأمر به قائماً ، فان الاصلاح ينبغي أن يتمثل في قضاء حقيقي ، ذي طابع أخلاقي ، فكلمة (أصلح) هنا تعني (تدارك)، فالعمل الناقص يجب ان يعاد، ويؤدى بطريقة مناسبة، آجلا أو عاجلا ، والله سبحانه وتعالى يقول : « وَاذْكُرْ رَبَّكَ إذا نَسِيتَ »[3]، ويقول: « فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ »[4]. ولكن حين تكون الحالة شراً إيجابياً حدث فعلا ، فكيف نصلح ما لا يقبل الاصلاح ؟.. هنا يظهر معنى آخر للكلمة ، فإن (أصلح) لن تعني (أعاد) ، بل(عَوَّضَ)

---

(١) البقرة ١٦٠ ، والأنعام ٥٤ ، والنحل ١١٩ (٢) المائدة ٩٣
(٣) الكهف ٢٤ . (٤) البقرة ١٨٥ .

وإذا كان مستحيلاً أن نبطل الخطأ في ذاته ، فمن الممكن على الأقل أن نمحو آثاره ، بأداء أفعال ذات طبيعة مناقضة ، وهـا هو القرآن يعلمنا أن : « الحَسَنَاتِ يُذهِبْنَ السَّيِّئَاتِ »[1] ، وأن أولئك الذين « خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحًا ، وآخَرَ سَيِّئًا، عَسَى اللهُ أن يَتُوبَ عَلَيْهِم، إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا »[2].

ومع ذلك ، إن السنة قد ميزت هنا نوعين من الخطأ الواجب إزالتـه : الأخطاء التي تنتهك واجباً شخصيا ، ويطلق عليه : حق الله ، وذلك كأن يعكف المرء على شهواته ، عصياناً لخالقه ؛ والأخطاء التي تضر بحق الغير ، ويطلق عليه: حق العباد ، وفي الحقيقة إن حق الله يوجد في جميع واجباتنا، إما في حالة خالصة ، وإما مختلطاً بحق آخر إنساني . وعلى ذلك فإن جميـع أشكال التوبة ، على ما علمنا رسول الله ﷺ ، وهي المشار إليها حتى الآن، ليست قادرة على محو كبائرنا، إلا من حيث هي انتهاك لتلك الشريعة المقدسة، فإذا استتبعت الجريمة – فضلاً عن ذلك – أضرارا تلحق بإخواننا ، فلن يتم إصلاحها إلا بإدخال عنصر جديد .

لقد أسفنا على ما اقترفنا من شر ، ودعونا الله أن يغفره لنـا ، وعزمنا ألا نعود إليه ، واستفرغنا طاقتنا في مقابلة الفعل السيِّىء بأعمال طيبة ، كل هذا جميل ، ومأمور به ، وحبيب الى الله ، ولكنه يظل عاجزاً عن أن ينشىء توبـة كاملة ، إذ يجب أن نحصل على إبراء صريح ومحدود من أولئك الذين أسأنا إليهم ، فضلاً عن النـدم ، والاهتداء . والرسول ﷺ يقول : « من كانت له مظلمة لأحد ، من عرضه أو شيء ، فليتحلله منه اليوم ، قبل ألا يكون دينار ولا درهم ، إن كان له عمل صالح أُخذ منه بقدر مظلمته ،

---

(١) هود ١١٤ . (٢) التوبة ١٠٢ – ١٠٣ .

وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه »[1] . فابتداء من الكذاب حق القاتل ، كل إنسان مذنب في حق الغير يجب أن يعترف ، ويستسلم لضحاياه ، ويخضع لأحكامهم ، فإذا لم يستبرئهم في هذه الدنيا وجب أن ينتظر مقاصة ثقيلة ، يقتضونها منــه في الآخرة ، كما أخبرنا رسول الله ، وهي مقاصة ذات طابع أخلاقي ، تتمثل في أن ينقــل الى حسابهم جزء من حسنات ظالمهم ، فإذا انتهت حسناته قبل أن يستوفوا مالهم ، وهو (الإفلاس) كما عبر الرسول ، فإن عملية عكسية تبدأ : يؤخذ من سيئاتهم فيوضع على كاهله. وذلكم أيضاً هو قول رسول الله ﷺ ، فيما رواه أبو هريرة: « أتدرون ما المفلس ؟. قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع ، فقال : إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتي قد شتم هذا ، وقذف هذا ، وأكل مــال هذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيعطى هذا من حسناته ، وهذا من حسناته ، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي مــا عليه أخذ من خطاياهم ، فطرحت عليه ، ثم طرح في النار »[2].

ولكي ندرك الأهمية الخاصة التي نعت بهــا الاسلامُ الإخلالَ بواجباتنا الاجتماعية ، حسبنا أن نقرأ الحديث الذي يقسم الذنوب ثلاثة أقسام ؛ فعن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : « الدواوين ثلاثة : ديوان يغفر ، وديوان لا يغفر ، وديوان لا يترك ، فالديوان الذي يغفر ذنوب العباد بينهم وبين الله ، والديوان الذي لا يغفر الشرك ، والديوان الذي لا يترك مظالم العباد »[3] .

---

(١) البخاري : كتاب المظالم - باب ١٠ ، وكتاب الرقاق ، باب القصاص .

(٢) مسلم : كتاب البر والصلة - باب ١٥ .

(٣) مسند أحمد ٦ / ٢٤٠ من طريق عائشة ، ونصه : « الدواوين عند الله عز وجل ثلاثة : ديوان لا يعبأ الله به شيئاً ، وديوان لا يترك الله منه شيئاً ، وديوان لا يغفره الله ، فأما الديوان الذي لا يغفره الله فالشرك بالله . قال الله عز وجل : (ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة) . وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه ، من صوم يوم تركه ، أو صلاة تركهــا ، فان الله عز وجل يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء ، وأمــا الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً فظلم العباد بعضهم بعضــاً ، القصاص لا محالة » - (المعرب).

وقبل أن نترك مفهوم التوبة يبقى علينا أن نضيف ملاحظتين نجدهما في القرآن ، أولاهما : أن الكفار الذين يدخلون في الدين الحق معفون من كل إجراء إصلاحي للماضي ، كأنما كان لهذا التحول الى الايمان فضل تطهيرهم من جميع الذنوب التي سلفت ، قال تعالى : « قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ »[1].

وثانيتهما : أن تأثير التوبة النصوح ، التي تحدث بشروطها المطلوبة ، ما كان لينهار بسبب العودة المحتملة الى الذنب ، (وهو أمر ممكن ، حتى مع العزم الشديد الآن) ، فهي حالة عارضة، وعلينا أن نكرر جهودنا للاصلاح، دون أن نيأس أبداً ، والله سبحانه يقول: « وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ »[2]، ويقول : « قُلْ يَا عِبَادِيَ الذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ، إنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً، إنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ ، وَأَنِيبُوا إلى رَبِّكُمْ وأَسْلِمُوا لَهُ »[3] ، ويقول : « وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ »[4]. والأحاديث أكثر صراحة في هذا الباب . ولنقرأ هذا الحوار الذي ورد به الحديث القدسي : « قال الشيطان : وعزتك يا رب ، لا أزال أغوي عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم ، قال الله : وعزتي وجلالي لا أزال أغفر لهم ما استغفروني »[5].

ولكن ، في أي صورة ما تمثلت التوبة ، بالمعنى المركب الذي صورناها به ، فإنها لا تنشىء سوى جزاء إصلاحي ، يتطلبه منا الشرع ، أفلا يوجد

---

(١) الأنفال ٣٨ .

(٢) الأنفال ٣٣ . (٣) الزمر ٥٣- ٥٤ . (٤) الشورى ٢٥ .

(٥) مسند أحمد من طريق أبي سعيد الخدري، ونصه : « قال النبي صلى الله عليه وسلم: قال إبليس : أي رب ، لا أزال أغوي بني آدم ما دامت أرواحهم في أجسادهم . قال : فقال الرب عز وجل : لا أزال أغفر لهم ما استغفروني » ، . « المعرب ».

أيضاً جزاء أخلاقي ثوابي ، يمارسه فينـــا تلقائياً ، على إثر الموقف الذي نتخذه منه .

بلى ؛ وهو سابق على الجزاء التكليفي الذي لايفرضه علينا إلا لكي يوقف أثر هذا الجزاء العاجل ، فإما ألا يكون للتكليف الأخلاقي معنى ، أويكون لممارسة الفضيلة ، وهجر الرذيلة بعض الأثرالواقعي ،ـالشعوري أواللاشعوري ـ، لصالحنا ، أو ضد صالحنا ؛ وبغير ذلك يصبح خضوعنا للشرع عملاً بلاجدوى، أمراً من سيد مستبد ، يدفعنا إلى أن نعمل من أجل الاستمتاع فقط بــأنه يدفعنا إلى العمل . ولو كان الأثر المؤجل لطريقتنا في الحياة ينتهي إلى أن يمس حساسيتنا ، برفق أو بقسوة ، دون أن يغير ملكاتنا العليا تغييراً عميقاً، فإن ذلك يكون أشبه بحال صاحب العمل ، الذي يشغّل ألف عــامل ، ثم لايدفع إلا لأقلهم ذكاء !!. كلا .. فإن هذا الأمر الداخلي الذي لا يقــاوم ، والذي يريد أن يسخر كل شيء فينا ـ لطاعته : جسداً ، وروحاً، وملكات بالادراك والتسليم ، وقدرة على القيادة والتنفيذ ، والذي يريد أن ينظم كل شيء ، وأن يهدي كل شيء بطريقة معينة ، دون أخرى ـ هذا الأمر ـ إذا لم يكن مجرد نزوة ـ فيجب أن يستهدف أكبر خير في وجودنا بأكمله ، وأن يكون شرطاً فيه .

وإنا لنتساءل ، هل خلق الإنسان من أجل القانون أو أن القانون هو الذي خلق من أجل الإنسان ؟ وقد يجاب عن ذلك تارة بالرأي الأول، وتارة بالرأي الثاني . وفي رأينا أن كلا الرأيين يعبر عن جانب من الحقيقة ، ونحن نصادف ، هذه القولة ، أو تلك في القرآن ، فالله سبحانه يعلن من ناحية : « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلا لِيَعْبُدُونِ »[1] .

ويؤكد من نــاحية أخرى : « مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ

---

(١) الذاريات ٥٦

حَرَجٍ ، وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ »[1] « مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ »[2] « وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ »[3] « وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ »[4] .

فلنقرب ما بين هذين القولين ، بحقيقتهما النسبية ، ولسوف نحصل على الحقيقة المطلقة ، فالإنسان وجد من أجل تنفيذ الشرع (الذي هو عبادة الله) ولما كان الشرع قد وجد من أجل الإنسان ، إذن فالإنسان قد وجد من أجل نفسه . والشرع غاية ، ولكنه ليس الغاية الأخيرة ، إنه ليس سوى حد وسط بين الإنسان ، كما هو ، ناشئاً يتطلع إلى الحياة الأخلاقية ، ومصارعاً من أجل كماله ، وبين الإنسان كما ينبغي أن يكون ، في قبضة الفضيلة الكاملة. أي : أنه حد وسط بين الإنسان العادي والقديس ، بين الجندي والبطل .

والشرع أشبه بقنطرة بين شاطئين ، نحن نقطة بدايته ، ونقطة نهايته ، أو هو أشبه بسلم ، درجاته مستقرة على الأرض ، ولكن يَعِدُ من يريدون تسلقه أن يرفعهم الى السماء . ولنقبس من القرآن صورته الدناميكية ، فهذا أفضل من تلك الصور الساكنة والميكانيكية ، فالقرآن في رمزين مشهورين يشبّه الحق والباطل بشجرتين ، فيقول : « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ، أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ، تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ، وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ، وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ »[5] ـ هذا التشبيه ينطبق على الصدق والكذب العمليين ، كما ينطبق عليهما نظريين ،

---

(١) المائدة ٦ (٢) الاسراء ١٥ (٣) العنكبوت ٦ (٤) فاطر ١٨
(٥) الرعد ٢٩-٣١ .

فالفضيلة المؤثرة خصبة نافعة ، تنمي قيمتنا ، وترفعنا من عال الى أعلى ، والرذيلة قبيحة ، وبلا غد ، تجعلنا سطحيين ، مبتذلين ، بل إنها تنزعنا من الانسانية .

هل نريد بعض أمثلة، مما ساقه القرآن، وأثبت به أن ممارسة الخير والشر في مختلف صورهما تحدث أثرها في النفس الانسانية ؟. ها هي ذي عينة :

محاسن الفضيلة :

١ – الصلاة: وهي بالنسبة الى أولئك الذين يؤدونها بروحها ذات وظيفتين أخلاقيتين: فهي لا تقتصر على كونها: « تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ »، ولكن « وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ »[1]، فهي تجعلنا روحياً على اتصال بالمنبع الشامل لجميع الكمالات .

٢ – الصدقة : ولها أيضاً أثر مزدوج الفائدة : فهي (تطهر) النفس ، حين تصرفها عن حرصها الزائد على الكسب ، وهي (تزكي) نضارتها ؛ « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا »[2].

٣ – والصوم ، وللصوم كذلك دور تجنيبي : فهو يحفظنا من الشر، ويدفع عنا شِرَّةَ الجوارح ، ويجعلنا أقدر على أن نحترم القانون ، وهو وسيلة الى بلوغ (التقوى): « يَاأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلى الذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ »[3].

٤ – الممارسة والحكمة : إن الأداء الدائم للأفعال الفاضلة يجعل الانسان حكيماً ، شجاعاً في خصومته ، كريماً في رخائه : إنَّ الإنْسَانَ خُلِقَ

(١) العنكبوت ٤٥ . (٢) التوبة ١٠٣ . (٣) البقرة ١٨٣ .

هَلُوعاً ، إذا مَسَّهُ الشَّرُ جَزُوعاً ، وإذا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً ، إلَّا المُصَلِّينَ .. »[1] .

قبح الرذيلة :

١ — السكر : يقدم لنا القرآن الخمر ، والميسر بقبح مزدوج ، أعني أنهما يزرعان البغضاء والعداوة بين الناس ، ويمنعان من ذكر الله ، فقال تعالى : « إنَّما يُريدُ الشَّيْطَانُ أنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ ، وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ ، وعَنِ الصَّلاةِ »[2]، وهكذا أثبت الاسلام أن الخمر « أم الخبائث »[3] و « مفتاح الشرور »[4]، والواقع أنه إذا ذهب العقل فأية سيطرة تكون لنا على أنفسنا ؟..

٢ — الكذب : وإذا كان هناك فضائل ورذائل خصبة في الخير ، وفي الشر الأخلاقي ، بحيث تولد الفضائل الأخرى ، والرذائل الأخرى بدورها ، فيجب أن نحسب في هذا العدد: الصدق والكذب،وقد قال رسول الله ﷺ: « إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة ، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صِدّيقاً ، وإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور يهدي إلى النار ، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً »[5] ، والله سبحانه يقول : « إنَّمَا يَفْتَرِي الكَذِبَ الذِينَ لا يُؤمِنُونَ بآياتِ اللهِ »[6] . والقرآن يذهب الى ما هو أبعد من ذلك ؛ فهو لا يكتفي بأن يخبرنا أن الكذب هو رأس الفساد، بل يقدمه لنا على أنه صفة النفس الكافرة، من حيث كان متنافراً مع الايمان « الأخلاقي » . يقول رسول الله ﷺ من

---

(١) المعارج ١٩ — ٢٤ . (٢) المائدة ٩١ .

(٣) انظر : جامع السيوطي ٢ / ١٣ . (٤) ابن ماجه : كتاب الأشربة .

(٥) البخاري : كتاب الأدب — باب ٦٩ . (٦) النحل ١٠٥ .

حديث عن أبي هريرة : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن »[١] .

فهو - ﷺ - يمد هذا التنافر الى جميع الكبائر والمحرمات الرئيسية ، وعلى الأقل في لحظة ارتكابها ، ففي هذه اللحظة يؤكد الرسول أن الإيمان يخرج من أعماق القلب ، فلا يبقى منه لدى المجرم أو الفاسق سوى فكرة غائمة ، كأنها ظل يحوم فوق رأسه : « إذا زنى الرجلُ خرج منه الايمانُ ، وكان على رأسه كالظُلَّةِ ، فإذا نَزَعَ عادَ إليه الايمانُ »[٢]. ولكن لا داعي للإكثار من نصوص السنة ، فإنها تمضي بنا بعيداً ، ولنعد الى نص القرآن .

٣ - السلوك ، والقدرات العقلية : ليس يكفي أن يقال : إن الخير « يطهر » القلب ، ويقوي الإرادة الطيبة ويدعمها ، وإن الشر « يفسد » النفس ، ويدنسها ، ذلك أن أثرهما يذهب الى ما هو أبعد ، بما لهما من انعكاسات وأصداء ، حتى في الذكاء . إن اضطراب الهوى يُصْدِئُ مرآة الفكر ، ويشوه إدراكها للحقيقة : « كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ »[٣] ، على حين أن التوازن الناشيء عن الصلاح يجعل الانسان قادراً على تمييز الحق والباطل ، والخير والشر : « يَأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً »[٤].

٤ - النفس بأكملها : وهكذا تتلقى كل قوة من قوانا نصيبها من الجزاء الأخلاقي ، فنفسنا بأكملها إذن هي التي نعمل على أن ننقذها ، ونكملها ، أو

(١) البخاري : كتاب الحدود - باب ١ .
(٢) الترمذي : ذكره ابن الربيع الشيباني في التيسير ، كتاب اللواحق ، باب ١ .
(٣) المطففين ١٤ . (٤) الأنفال ٢٩ .

نضالها وتجردها: « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » [١].

ولكي نقول ذلك كله في كلمة واحدة: إن الجزاء الأخلاقي الثوابي يتمثل في الحسنة والسيئة، أي في كسب القيمة أو خسارتها: « كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ - كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ » [٢].

٢ - الجزاء القانوني :

حين ننتقل من الناحية الأخلاقية الى الناحيـــة القانونية، يكون الجزاء الثوابي قد فقد نصف معنـــاه، فهو لا يحتفظ من طابعه المزدوج، الثوابي والعقابي، سوى بالطابع الثاني. و (الجزاء Sanction) هنا يعني أساساً (العقوبة) بالمعنى الواسع للكلمة، الذي يضم الإجراءات التأديبية، والاجراءات العقابية بالمعنى الصحيح - على السواء.

والمجتمع الاسلامي، كسائر الأمم المتحضرة، لم يحرص على أن يمنح جوائز مادية لأولئك الذين يؤدون واجباتهم أداء كاملاً، فهؤلاء سوف يقنعون أولاً بنوع من الجزاء السلبي، الذي يتمثل في استظلالهم بحماية القانون، ليأمنوا على حياتهم، وأبدانهم، وأموالهم، وأعراضهم، من أي مساس بهـا. ثم هم بعد ذلك يقنعون بجزاء شامل من الرأي العام، الذي سوف يعاملهم بمـا يستحقون من الرعـاية، والتقدير، والإطراء، وأخيراً فهم سوف يتمتعون بتلك المقدرة الممتازة، التي تجلب وحدها الحياة الصحيحة، الشريفة، اللائقة بالإنسان، وتتيح له أن يؤدي دوراً ناشطـاً في توجيه الشئون العامة، وفي توزيع العدل الاجتماعي، ذلك ان التشريع الاسلامي، يرى أن فساد الخلق

(١) الشمس ٧ - ١٠ . (٢) المطففين ٧ و ١٨ .

ليس هو السبب الوحيد الذي تُرَدُّ به شهادة الرجل في المنازعات ، بل إن مسلكاً طائشاً ، أو زياً يخرج عن الاحتشام ، أو انهماكاً في الملذات ، حتى ما كان منها مباحاً - كل ذلك من شأنه أن يرد شهادة الرجل ، ويجعله غير أهل لوظيفة القاضي ، وبالأحرى غير أهل لوظيفة رئيس الدولة .

ولو أننا تناولنا بالدراسة النظام العقابي في التشريع الاسلامي فلا مناص من أن نميز فيه مرتبتين مختلفتين : فهناك الجزءات التي حددهـا الشرع بدقة وصرامة ، وهي التي تسمى « بالحدود » ، وهناك جزاءات أخرى ، تسمى « التعزيرات » ، وهي متروكة لتقدير القاضي .

فالمرتبة الأولى ، تتكفل بمجازاة عدد قليل من الجرائم[1] هي (الحرابة) والسرقة ، وشرب الخمر ، والزنا ، والقذف ، أما الجرائم الأخرى فتتبـع المرتبة الثانية .

وليس أهم ما يميز الطائفة الأولى - أن العقوبة فيها محددة تحديداً دقيقاً ،

---

(١) ألا ينتمي القتل العمد الى نفس المجموعة ؟ يقول أكثر الفقهاء : لا ، وحجتهم في ذلك أن حق أولياء القتيل يغلب هنا على الحق الجماعي ، وحتى لو كانت القضية قد قدمت للقضاء فان عفو هؤلاء الأولياء عن القاتل يكفي لسحب القضية من يدي السلطة العامـة التي لن يكون لها حينئذ أن تدعي شيئاً ضد المعتدي . أمـا المالكية فتذهب الى عكس ذلك ، مستندة الى بعض الأحاديث ، التي كانت موضع جدل ، وهي تقرر أن عفو أسرة الميت يكفي لتخفيف العقوبة ، لا لالغائها ، والمجرم في هذه الحالة سوف يعفى من عقوبة الموت ، ولكن لا ينبغي أن يمضي مطلقاً بلا عقاب ، ويرون من الخير أن يجلد مائة جلدة ، ويقضي عاماً في السجن ، أو التغريب ، وذلك لتقليل فرصة عودته الى الجريمة ، وفي الوقت ذاتـه لتقليل الأثر المصاحب المعدي لهذا المثل السيىء .

ولنذكر مع ذلك أن هذا الخلاف لا موضع له إلا في حالة القتل العادي ، الذي يحدث في مشاجرة ، مثلاً ، أما حالات القتل البشعة ، أو المتعمدة ، مثل : الاغتيال ، أو القتل غدراً ، والايقاع في كمين .. الخ. فإن كل المذاهب مجمعة على أن عفو الأفراد قاصر مطلقاً في هذا الصدد ، وأن من الواجب تطبيق عقوبة الاعدام على القاتل .

كيفاً وكماً . ولكنها فضلاً عن ذلك ـ ذات صبغة مطلقة ، وهي بهذا المعنى لا يتوقف تطبيقها ، لا على حالة المذنب، (ذي سوابق أو لا، قابلاً للاصلاح أو غير قابل ، يخيف الناس أو لا يخيفهم) ، ولا على مشاعر الضحايا .

صحيح أن لهؤلاء الحق في ألا يلاحقوا المجرم أمام القضاء ، سواء بأن يعفوا عن عمله العدواني عفواً تاماً ، أو بأن يصطلحوا متراضين معه، وحينئذ لا يكون للجزاء الشرعي مجال . ولكن متى صارت الجريمة عامة ، أعني متى اتصلت بعلم السلطة المختصة ـ فإن أصحاب الحق يكونون بذلك قد تنازلوا عن حقهم ، وبذلك يصبح الجزاء في هذه الحالة ، البتة ، من شأن الصالح العام ، ويجب أن يطبق بلا هوادة أو رأفة .

إن الصرامة في هذا الصدد لا تجعل مجالاً أمام أي تنازل أو حل وسط، ولا شك أننا نعرف قصة السرقة التي ارتكبتها امرأة تنتمي الى طبقة الأشراف العربية ، والتي أعلن النبي ﷺ بمناسبتها ، وفي كلمات بلغت غاية القوة، مبدأ مساواة الجميع أمام القانون ، فحين تشفع لديه في هذا الموضوع واحد من خيرة أصحابه ، قام وخطب في الناس هذه الخطبة القصيرة :

« أيها الناس، إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها »[1].

وهذه حالة أخرى تزيدنا علماً ، ذلك أن صفوان بن أمية ، حين أجاب دعوة النبي التي أمر بها المسلمين المضطهدين خارج المدينة أن يجيئوا ليستقروا في هذه العاصمة الاسلامية ، وقيل له : إنه إن لم يهاجر هلك ، غادر مكة ، مسقط رأسه ، وجاء ليستقر بجوار قائده الروحي، وما كاد يصل حتى رغب

---

(١) انظر : البخاري ـ كتاب الحدود ـ باب ١٢ .

في أن يستريح في المسجد هنيهة ، فنـام في المسجد ، وتوسد رداءه ، فجاء سارق فأخذ رداءه ، فأخذ صفوان السارق فجـاء به إلى رسول الله ﷺ ، فأمر به رسول الله ﷺ أن تقطع يده . فقال له صفوان : إني لم أرد هذا يا رسول الله ، هو عليه صدقة ؟. فقال رسول الله ﷺ : « فهلا قبل أن تأتيني به » [1].

وهكذا نجد أن العفو عن هذا النوع من الأخطاء غير صحيح إلا إذا كان في المجال الخاص، فمتى علمت السلطة العامة بالجريمة يصبح تطبيق الجزاء (الحد) أمراً جازماً لا رجعة فيه . وقد ورد بذلك نص آخر عن النبي ﷺ ، هو قوله : « تعافوا الحدود بينكم ، فما بلغني من حد فقد وجب » [2].

فالسرقة ــ إذن ــ تحتم في الشريعة الاسلامية ، قطع يد السارق ، بنص القرآن : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا » [3].

والحرابة عقوبتها ، إما الموت ، وأما تقطيع الأيدي والأرجل ، وإما النفي : « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا، أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ » [4].

والعقوبة المنصوص عليها في القرآن للزاني ، هي مائة جلدة : « الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ » [5]، ولكن يجب أن نضيف الى هذه العقوبة ، تبعاً للأحاديث : « تغريب عام ».

وعلى أية حال ، فإن عقوبة الموت يجب أن تستبعد من هذا المجال ، إذا

---

(١) مالك بن أنس : الموطأ ، كتاب الحدود ــ باب ٩ .
(٢) أبو داود : ذكره السيوطي في الجامع . (٣) المائدة ٣٨ .
(٤) المائدة ٣٣ . (٥) النور ٢ .

ما التزمنا حرفية النص القرآني ، الذي ذكرناه آنفاً ، والذي لا يفرق بين المحصن وغير المحصن ، أي بين البكر والمتزوج ، ولكن المأثور عن النبي ﷺ وصحابته قد أثبت هـذا الفرق ، وبمقتضاه يستحق الأشخاص المحصنون ، الذين تثبت عليهم جريمة الزنا ـ عقوبة الموت كأشنع ما يكون .

ولنذكر أن تعبير القرآن ـ مع ذلك ـ يبدو أنه يفتح الباب لهذا الاجراء، على أنه غاية التطور التشريعي في هذا الموضوع ، والواقع أن الجزاء المنصوص في القرآن ، بالنسبة الى النسوة الزانيات ، كان في البداية الحبس : « حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ المَوْتُ ، أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً »[1] . وبدلاً من أن يفرض هذه السبيل جاء النص النبوي اللاحق ، وهو قوله ﷺ مبيّناً لها : « خذوا عني ، فقد جعل الله لهن سبيلا ، الثيب بالثيب ، والبكر بالبكر ، الثيب جلد مائة ، ثم رجم بالحجارة ، والبكر جلد مائة ، ثم نفي سنة »[2].

وأخيراً نجد أن القاذف يستحق تقريباً نفس العقوبة ، ما دام قد افترى على الآخرين كذباً ، واستحلّ لحمهم ، فله ثمانون جلدة ، بدلاً من مائـة : « وَالذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً »[3].

أما فيما يتعلق بعقوبة تعاطي الخمر ، فليس في القرآن ، أو في كلام رسول الله ﷺ نص يذكرها ، بيد أنه على عهد رسول الله ﷺ ، جرت العادة أن يجتمع نفر من المؤمنين حول ذلك الذي عاقر الخمر ، فيسومونه ضرب العصا، والنعال ... الخ . وبعد وفاة الرسول جمع الخليفة الأول كبـار الصحابة ، واستشارهم في الأمر، ليتذكروا العدد التقريبي ، الذي كان يُضرَبه السكارى،

---

(١) النساء ١٥ .
(٢) صحيح مسلم : كتاب الحدود ـ باب ٣ .
(٣) النور ٤ .

فقدروه بأربعين(ضربة بزوج من النعال)، وفي عهد عمر رضي الله عنه استشارهم مرة أخرى، وانتهى الأمر الى ثمانين جلدة، (مستبدلاً بكل ضربة نعل ضربة سوط)، وقد كان بين أعضاء المشورة علي كرّم الله وجهه، فعللها على النحو التالي : « إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد المفترين »[1].

أما عبد الرحمن بن عوف، فقد كان يرى في هذا العدد أقل حل يمكن أن يتصور، من حيث كان أدنى عقوبة عرفها القرآن، وفي الحديث : « أخف الحدود ثمانون »[2] .

وبهذا الطريق المزدوج، العقلي والنقلي، بلغ صحابة النبي ﷺ نفس النتيجة، فأخذ قرارهم المشترك كقاعدة ـ قوة القانون.

ونحن نعترف الآن، بأنه ـ فيما عدا الاجراءات الاستثنائية التي اتبعت ضد (الحرابة) ـ نجد أن الضمير المعاصر قد أجفل فعلاً من هذه الاجراءات البالغة القسوة، والتي يقصد الاسلام بها ان يعالج بعض الاضطراب في السلوك الانساني، وبعض جرائم القانون العام .

وفي هذا العصر الذي بلغت فيه رقة مشاعرنا درجة، نكره معها ـ أكثر فأكثر ـ أن نعرض المجرمين الشواذ للألم البدني ـ كيف نستطيع أن نتقبل هذه الآلام الرهيبة التي يراد أن يتعرض لها ضعاف الإرادة، عندما يزلون في حياتهم الخاصة أو العامة؟.. كيف نتقبل ذلك دون أن نرتعد ؟. وهكذا

---

(١) موطأ مالك : كتاب الأشربة ـ باب ١، ولم ترد جملة (فأرى عليه حد المفترين) في الموطأ . « المعرب ».

(٢) الترمذي : كتاب الحدود ـ باب ١٤ .

ضربت مجتمعات إسلامية كثيرة – صفحاً عن تطبيق هـــذه الأشكال من العقوبات ، منذ زمن طويل ، بفعل صلاتها بالعالم الأوربي .

لكنها مسألة أن نعرف، ما إذا كان لهذه الانفعالات السريعة أسس متينة في العقل ، أو في المصلحة الواقعية للأفراد ، أو الجماعة ؟

ومع ذلك ماذا يعني تحرُّجنا أمـــام عقوبة ؟. ألا يعني هذا – في حالة النزاع بين الشرع المنتهك ، وحق الفرد الذي خالفه – اننـا نخص حق هذا الفرد بأهمية كبرى، وفي الوقت نفسه نعطي للشرع قيمة أقل من قيمة الفرد؟ ولماذا لا نتحرج ، حين نكون محتلين بعدو ، خارجي أو داخلي ، من أن نوجه إليه أقسى الضربات ، وأن نمد له ردعاً رهيباً ، بمـا في ذلك حرمانه من الحياة ؟.

ذلك لأن غريزة المحافظة على النفس ، التي تحتل من أنفسنا مكانة متميزة – تكبت حينئذ مشاعرنا العادية ، المنطوية على المودة ، والاخوة الانسانية ، تكبتها وتدفعها الى وراء . ثم إن رد فعلنا تجاه جزاء معين يقيس– بالضبط– الفعل الذي تمارسه علينا فكرة الواجب ذي الجزاء، وهكذا فإن الضمير العام الذي لا يتحرج قط من أن يضرب انحراف أعضائه بقسوة ، لا يدل من ذلك الجانب على عدم إحساس بالألم الانساني ، بقدر مـا يدل على إجلال عميق ، واحترام ديني (بحرفية هذه الكلمة) للقانون المنهار . ذلك هو المقياس الذي يجب أن نقيس به المسافة التي تفصل المفهوم الأخلاقي المعاصر ، عن مفهوم المجتمع الاسلامي الأول .

فإلى أي مدى كان هذا المجتمع يشعر بعمق **صفة القداسة** في الإخلاص الزوجي !! وبأي استهجان كان يقوم في وجـــه خيانة الزوجين ، أحدهما بالنسبة للآخر ؟! وبأي احتقار كان ينظر الى مهانة اللص ، وخبال المخمور، ودناءة النمّام ؟!.

الحق أن تلك الأمة لم تكن ينقصها العطف والرحمة الانسانية ، ولكنها كان يجب أن تُسكِتَ هذه الرقة المصطنعة ، وتتجاوزها بروح النظام والطاعة ، وصدق الله : « وَلا تَأخُذْكُمْ بِهِما رَأفَةٌ فِي دِينِ الله »[1].

أما فيما يتعلق باحترام شخص الانسان، وحق الفرد في الأمن، فمن البدهي أنهما مـا كانا لينشدهما إلا أولئك الذين يعرفون كيف يحافظون على كرامة الانسان . وليس يقتصر أثر الزلل على أنه يفقد الفرد قيمته فحسب ، بل إنه يجعله عرضة للتجريح ، وهو لا يلوم إلا نفسه إذا أصابه هذا التجريح ، لأنه هو نفسه الذي مزّق أستاره الواقية .

واستمعوا الى هذا التأمل العميق لشاعر عربي :

يد بخمس مئين عسجدٍ وديت * ما بالها قطعت في ربع دينـار

عز الأمانة أغلاها ، وأرخصها * ذل الخيانة، فافهم حكمة الباري

على أننا ينبغي أن نذكر أن هذه القسوة ضد اللصوص ليست سوى قسوة ظاهرة ، وفي نطاق النظرية ، أما من الناحية العملية ، فكلما كانت العقوبة أشد تنكيلاً قل غالباً تطبيقها ، فمعظم الجزاء يجعل مخالفته أدنى إغراء وأقل إغواء ، فلا يجد النظام أمامه عقبات كبيرة يتعين عليـه اجتيازها كما يسيطر سيطرة كاملة .

وما علينا لكي نقتنع بهذا إلا أن نرجع الى السجلات القضائية في البلاد التي تعاقب على السرقة بالغرامـة ، والتعويض ، أو الحبس ، وفي بلد آخر كالعربية السعودية ، حيث ما زال الجزاء القرآني معمولاً به ، هنالك سوف نجد أعداداً لا حصر لها من الرجال الذين لا يرجى صلاحهم ، وهنـا يكاد

---

(١) النور ٢ .

الناس يكونون معصومين . ولربما قيل : إنه فرق في الطبيعة ، ولقد زرت بنفسي الحجاز ؛ في أوائل عام ١٩٣٦ م ؛ فأذهلني أني حيثما وجهت وجدت تبايناً كاملاً بين بلادنا وهذا البلد ، فإن السرقة لم تختف من المدن فحسب ، بل انها لم تلحظ حتى في الجبل ، والصحراء ، بل لم يشك في حدوثها ، أو يظن . حتى إن حقيبة ضائعة ملقاة على الطريق غير المأهولة ، والتي لا يمكن أن تصبح مأهولة ، يحتمل أن تبقى في مكانها الى ما لانهاية ، دون أن يجرؤ امرؤ على لمسها ، ولو بدافع الفضول . ومع ذلك فكل شيء هنالك كان يغري بها : الفقر المدقع بين سكان الجبال ، وثراء السياح والحجاج ، وندرة وسائل المواصلات ، وعدم وجود الشرطة ، تقريباً ، على مسافة بعيدة . ولكن كان حسب ابن سعود، في مستهل ارتقائه السلطة، بضعة أمثلة واعظة، وإن كانت عنيفة ، حتى يقضي مرة واحدة ، وفي كل مكان على كل محاولة للسرقة ، والاختلاس في مملكته الواسعة ، وكأنما كانت معجزة .

ويبقى بعد ذلك أنه على الرغم من فداحة الجرم الذي اقترفه الزاني ، فإن الطريقة التي قصدت السنة أن تعاقبه بها لا تفتأ تروعنا ، وهي رجم كائن إنساني وكأنه كلب مسعور !!.

ومع ذلك ، إن بضعة ملاحظات هنا من شأنها أن تخفف هذه الصفة التي تصدمنا . ذلك أن القرآن من أول وهلة قد أحاط تشريع هتك العرض بعامة بعدة احتياطات تجعل إثبات الجريمة أمراً في غاية العسر، إن لم يكن مستحيلاً من الناحية العملية . فالمبلّغ الذي لا يعتمد في تبليغه على شهادة أربعة رجال عدول صادقين ، يشهدون ، لا على معاشرة امرأة لرجل أجنبي في حجرة واحدة فحسب، بل على وصف الواقع المحدد ـ هذا المبلّغ ما لم يكن كذلك يعاقب هو نفسه بثمانين جلدة ، بتهمة البلاغ الكاذب .

ثم تردُّ منذئذ شهادته أمام القضاء ، والله يقول : « وَالذِينَ يَرْمُونَ

المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً، وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً، وأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ »[1].

كذلك لسنا نجد في السنة مثالاً واحداً قامت فيه الإدانة بالزنا على الشهادة، بل إن الحكم صدر على أساس من الإقرار التلقائي للمذنب نفسه .

وحتى هذا الاقرار التلقائي –وهو النقطة الثانية– لا يكفي في ذاته لكي يفرض إدانة ، بل يجب التأكد من أن المعترف يدرك تماماً ما يقول (أعني أن الأمر بالنسبة إليه لا يعني مطلقاً تعبيراً مجازياً. زناً بالقلب، أو بالعين..الخ أو فعلاً زوجياً محرماً في لحظة معينة ، كفترة الصوم مثلاً..) ويجب أيضاً ان يصر على هذا الإقرار حتى النهاية ، وألا يكذبه مطلقاً بإنكار لاحق ، صريح او ضمني .

وهناك أيضاً نجد أن كثيراً من الفقهاء الذين جعلوا من حالة « ماعز » قاعدة عامة ، لا يرتبون على هذا الاقرار أثراً إلا بشرط أن يتكرر أربع مرات ، في موضع الشهود الأربعة[2]. وأياً ما كان أمر هذا التفصيل ، فإن قاعدة في الاجراءات العامة تظل دون مراء مسلماً بها ، هي : أن براءة كل فرد هي الأساس الأول .

والواقع أن التشريع الاسلامي يجعل من حياة الانسان ، وبدنه ، وماله، وعرضه – أشياء مقدسة ، أو حرمات ، وهو مـا قرره رسول الله ﷺ في قوله : « إن دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم – وفي رواية : وأبشاركم – بينكم حرام كحرمة يومكم هذا ... »[3].

---

(١) النور ٤ .

(٢) انظر صحيح البخاري : كتاب الحدود – باب ١٤ ،

(٣) البخاري : كتاب العلم – باب ٩ ،

وإذن فلسنا نستطيع أن نخرج من هذا اليقين الأولي إلا بيقين عكسي ، أي أنه يجب أن نستنفد كل الفروض المعقولة لمصلحة المتهم، وألا ندينه هكذا اعتباطاً ، على حين يمكن أن تثبت براءته بسبب صحيح [1].

وإليك الملاحظة الثالثة والأخيرة ، التي تمس أساس المشكلة ذاته ، فنحن إذا أكدنا أن التشريع الإسلامي لا يسعى إلى كشف الجرائم الخاصة ، وأنه لا يُلزم أحداً ، ولا يدعوه أن يعترف بها – لم يكن هذا القول كافياً، فالحقيقة هي أن المصدرين الرئيسين للتشريع الإسلامي لا يكتفيان هنا بمجرد الامتناع، وإنما يتخذان موقفاً واضحاً وصريحاً . فالقرآن يحرم علينا صراحة أن نستطلع أسرار إخواننا ، فقال سبحانه وتعالى « وَلَا تَجَسَّسُوا » [2] ، وهكذا يقطع نصف الطريق على الواشين . وليس يخضع للقضاء سوى الرذيلة التي تتفشى ، وتعرض نفسها ، وتتحدى ، أما حالة الإنسان الذي يستتر ، وترتعد فرائصه حين يخضع لأهوائه ، وهو الواقع الذي لا ينكشف لنا ، لا بذاته ، ولا بوساطة صاحبه فإنه سوف يكون من اختصاص محكمة أخرى غير محكمة البشر ، والطريقة التي سوف يحاكم بها تتجاوز معرفتنا الراهنة ، والرسول ﷺ يقول : « ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه » [3] ، وحتى لو أنني فاجأت أحداً من

---

(١) ونقول (صحيح) ، لأن أي افتراض وهمي ، او معارض بالوقائع لن يقوى – كما بين ابن حزم في كتابه (المحلى) ج ١١ ص ٢٤٣ – على أن يفرض إدانة ، أو يؤسس براءة ، وإذن فمن الواجب ألا نحمل القولة القانونية المشهورة ، « ادرءوا الحدود بالشبهات»- على معنى شامل غير مسلم به ، وهي قولة معدودة غالباً على انها حديث ، مع ان أصلها في الواقع لا يرقى الى أكثر من الجيل الثاني من المسلمين ، ولكن حين قيدت القولة على هذا النحو وفسرت كما هو مطلوب ، أصبح ممكناً قبولها ، بل قبلت فعلاً من الجميع .

ومع ذلك يروي الترمذي قولة أخرى شبيهة بهذه ، ويرفعها الى النبي صلى الله عليه وسلم: « ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ». (٢) الحجرات / ١٢ .

(٣) من حديث في البخاري – كتاب الايمان – باب / ١٠ ، وهو نص مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم لجماعة من أصحابه منهم عبادة بن الصامت . (المعرب)

الناس – دون قصد مني – وكان يحاول أن يسرقني ، أو يرتكب خطأ أخلاقياً شخصياً ، بل لو قبضت عليه متلبساً بجرمه ، فلست ملزماً بأن أقدمه للعدالة ، وقد كان من توجيه رسول الله ﷺ ، فيما روي عن سعيد بن المسيب أنه قال : « بلغني أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أسلم ، يقال له: هَزّالٌ : « يا هزّال ، لو سترته بردائك لكان خيراً لك » (١) – أي أننا في تقديمنا إياه إلى العدالة يجب أن نكون – في غالب الأمر – على بصيرةٍ بأمره ، ومراعاةٍ لجميع الظروف التي أقدم فيها على فعلته ، فعلى حين أن من الأفضل لخير الناس جميعاً أن يُسَلَّم محترف الجريمة الشرير إلى السلطة الشرعية ، نجد أن المسكين الذي ربما أخطأ صدفة ، وبتأثير الضعف – قد يستحق أن يشمله عفونا (٢) .

ومن ناحية أخرى كان رسول الله ﷺ يستهجن ذلك الميل الخطير لدى بعض الناس ، الذي يقعون في الحرام خفية ، ثم إذا بهم يثرثرون بما فعلوا ، وينشرون قصة مغامرتهم هذه ، فرحين غير مبالين ، يقول الرسول : « كل أمتي معافى إلا المجاهرين ، وإن من المجانة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ، ثم

---

(١) الموطأ – كتاب الحدود – باب / ١

(٢) قال ابن حزم في المحلى ١١/١٨٥ : « فنظرنا في ذلك فوجدنا قد صح بالبراهين التي قد أوردنا قبل ، أن الحد لا يجب إلا بعد بلوغه إلى الامام ، وصحته عنده ، فإذ الأمر كذلك فالترك لطلب صاحبه قبل ذلك مباح ، لأنه لم يجب عليه فيما فعل حد بعد ، ورفعه أيضاً مباح ، إذ لم يمنع من ذلك نص ولا إجماع ، فإذ كلا الأمرين مباح فالأحب إلينا، دون أن يفق به ، أن يعفى عنه ما كان زلة ومستوراً ، فإن آذى صاحبه وجاهر فرفعه أحب إلينا » ، وغرض الظاهرية من هذا الموقف أن يرجح دائماً الجانب الذي يحقق مصلحة الجماعة والفرد معاً ، فإن تعارضت المصلحتان قدمت مصلحة الجماعة وأدب الفرد تأديباً بقدر ما يستحق بانحرافه ، وفي ذلك أيضاً تربية لمن تقع له عورة مسلم ، أن يسترها ، إيثاراً وترفعاً عن التعرض لأعراض الناس ، حتى من يقعون تحت طائلة القانون . فأين هذا ممن يلغون في أعراض الأبرياء ، ومن حرفتهم تلفيق التهم للعباد ونشر الأكاذيب لتدمير أخلاقيات المجتمع ، وهدم سمعة الأفراد ؟!..
(المعرب)

يصبح وقد ستره الله فيقول : عملت البارحة كذا وكذا ، وقد بات يستره ربه ، ويصبح يكشف ستر الله عنه »[1] .

ما الفائدة التي يجنيها امرؤ في الواقع من أن يجعل الآخرين شهوداً على سقوطه ؟... ولماذا يضم إلى فساده ومجونه وقاحة الاستعلان به ، بدلاً من أن يستره حياءً ، كما يستر عورته ؟ وأي جنون أن يجلب امرؤ على نفسه احتقار الناس ، فضلاً عن احتقار الله له ، واحتقار ضميره ذاته ؟ وأي جنون أن يضيف في النهاية إلى شقائه الأخلاقي شراً مادياً على جانب من القساوة كبير ؟...

ومع ذلك فهناك من يفعلون ذلك قصداً ، وهم على بصيرة من الأمر ، هناك من يجيئون يطلبون عقابهم ، كيما يشبعوا حاجة طاهرة إلى التوبة ، ويتحملون في ثبات أشد الآلام فظاعة ، دون أن يجدوا في ذلك شقاء ، بل إنهم يستشعرون فيه سعادة عميقة وشافية ، ويرونه وسيلة إلى أن يتخلصوا نهائياً من دنسهم الأخلاقي .

إننا نتخذ تجاه هؤلاء — على العكس — موقفاً فيه الكثير من التعاطف معهم ، ونستشعر إعجاباً عميقاً بمحنتهم البطولية .

بل إن الرسول ﷺ ، على الرغم من أنه تباطأ — ابتداءً — في تقبل اعتراف ماعز ، لم يكتف — انتهاءً — بالنزول على إلحاحه ، ولكنه أكبر شجاعته ، وعرف لرجوعه إلى الله قيمته العليا ، فقال ﷺ : « لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتها »[2] ، وأثنى كذلك على ما قاسته المرأة

(١) انظر : البخاري — كتاب الأدب ، باب ستر المؤمن على نفسه .
(٢) انظر صحيح مسلم — كتاب الحدود — باب — ٥١

الجهنية فقال: « لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله ..؟ » [1] .

وإذن فليس لنا أن نلوم الشرع ، بل إنه الفرد ، في نهاية الأمر ، الذي ربما يعد قاسياً ، أو متهاوناً في حق نفسه .

فإذا ما نحينا جانباً تلك الجرائم والجنايات التي أتينا على ذكرها فإن ما تبقى من مخالفات للقانون الأخلاقي ، أو القانون الاجتماعي يستوجب عقوبة تأديبية متنوعة ، ولكن الشريعة الإسلامية لم تقدم لهذه العقوبات التأديبية جدولاً يختلف باختلافها ، ولم تحرص على تقديمه .

ولا ريب أن عقوبتي الموت والقطع – من حيث الشعور العام – مستبعدتان من الجزاء التأديبي ، فالأولى خاصة بالقتلة ، والزناة ، والثانية خاصة بالسرقة وقطاع الطرق ، بيد أنه فيما خلا هذا التحديد السلبي ليس هناك أي تحديد إيجابي للاجراء الذي يتخذ بالنسبة إلى كل حالة نوعية ولا بالنسبة إلى كل حالة خاصة .

فعلى حين أنه بالنسبة إلى الجزاء المحدد (أو إقامة الحدود) تكون مهمة العدالة محددة تحديداً دقيقاً ، بإثبات الوقائع ، التي متى اتضحت تستدعي بصورة ما – عقوباتها تلقائياً ، فإن اهتمام المحكمة هنا يتجه بعد ذلك إلى مرحلة ثانية ليست بأقل أهمية : هي اختيار العقوبة التي ينبغي تطبيقها ، وفي هذا الاختيار سوف يتحرك ذكاء القاضي وفطنته – في الظاهر – حركة بالغة الحرية ، ولكن هذه الحرية في الواقع ليست سوى مرادف للمسئولية الثقيلة . إذ لما كان هنالك اعتبارات مختلفة تجب مراعاتها ، وكان على عنصر النسبية أن يتدخل فإن القاضي سوف يؤدي هنا دور الطبيب المعالج تماماً ، فكما أن الطبيب يجب أن يرعى مزاج المريض ، والخصائص النفسية الكيمائية

(١) المرجع السابق

للدواء ، والظروف الزمانية والمكانية للعلاج قبل أن يصف الدواء الأكثر فاعلية والأقل إزعاجاً ، في كل حالة تعرض عليه ؛ فكذلك الأمر هنـــا ، تتأثر العقوبة تبعاً لثقل الواجب المختان، وطبيعة الجرم، والظروف التي خالف فيها القاعدة ، ومشاعر أصحاب الحق (حين تتصل الجريمة بأضرار ترتكب في حق الغير) ، إن العقوبة حينئذ يجب أن تتنوع بدقة ، ابتداء من مجرد التأنيب على انفراد ، أو التعنيف أمام العامة ، على تفاوت في قساوته، حتى السجن ، زمناً يطول أو يقصر ؛ والجلد ، عدداً يقل أو يكثر ، ولكنه لا يصح بعامة أن يبلغ عدد الجلد المنصوص عليه في الحدود (وهـذه النقطة موضع خلاف) .

هذه الطرق في العقوبة لا تقتصر على كونها قابلة لمختلف الأشكال المخففة على تفاوت تبعـاً للحالة المعروضة ، بل إن التعنيف ذاته يمكن أن يهبط الى درجة نصيحة خيرة ، أو تعليم خالص منزه ، — ليس هذا فحسب ، بل إن من حق القاضي، وربما من واجبه — أن يغضي بكل بساطة عن بعض الأخطاء القليلة حين تقع من إنسان ذي خلق ، وقد ورد في ذلك أثر منسوب الى النبي ﷺ ، ولكنه لا يرقى الى مرتبة الصحة العاليـــة ، قال : « أقيلوا ذوي الهيئات (أو ذوي الصلاح) عثراتهم ، إلا الحدود »[1] .

٣ — نظام التوجيه القرآني ، ومكان الجزاء الالهي :

لقد تناولنـــا حتى الآن التشريع القرآني في الجزاء الأخلاقي ، والجزاء الشرعي ، وعلى الرغم من اختلاف طبيعتها ، وتعارض مجالات تأثيرهمـا ، ومناهجها ، وأهدافها ، حيث يؤثر أحدهما مباشرة على النفس الانسانية ،

(١) انظر : أبو داود ، ذكره السيوطي في الجامع الصغير ١ / ٤٨ ، ط دار الكاتب العربي . والحديث مروي عن عائشة في مسند أحمد .

ويستهدف المطلق ، على حين لا يبلغ الآخر مباشرة سوى الحواس الظاهرة ، ولا يرى أمامه سوى النظام الاجتماعي . على الرغم من هذا كله ، فإن بين نوعي الجزاء اللذين درسناهما آنفاً حظّـاً مشتركاً ، هو أنهما ينتميان الى مجال الواقع ، وأنهما يمارسان في هذه الدنيا .

وعلينا أن ندرس الآن طبيعة الجزاء الإلهي ، وامتداده ، ثم نحدد مكانته في نظام التربية الأخلاقية القرآنية .

إن في العالم غير الاسلامي فكرة ذائعة تقول بأن محمداً ﷺ لم يلق عنتاً في هداية الشعب العربي ، لأن الحرارة المحرقة ، وظروف الحياة القاسية كانا لديه وسيلتين مؤثرتين لاجتذاب قومه ، ودعوتهم الى حياة أفضل ، لقد قال لهم : افعلوا ما آمركم به ، ولسوف يعطيكم الله أنهاراً وجنات ، تأكلون فيها وتشربون ما تشاءون .

ولم يكن من شأن الأدب الشعبي وحده أن يدور حول هذه الفكرة : « جنة محمد » . ولكن مؤرخين وفلاسفة كثيرين [1] قد رددوا نفس المقالة ، ولم يتخلصوا من تأثير هذه الأفكار الجارية ، المقتبسة عن أفكار سابقة ، هي في أغلب الأحيان منقولة سماعاً .

إن أولئك الذين ألفوا دراسة التاريخ العربي الاسلامي يدهشون من هذه الطريقة في تصور الأمور ، ويستطيعون ، على الأقل أن يقولوا : انها تستند الى معطيات مبتورة ، فالصورة التي يقدمونها إليهم ، وهم يصفون الشعب العربي في هذا الضوء المادي المسرف – تبتعد فعلاً عن الواقع نهاراً جهاراً ،

---

(١) انظر في ذلك مثلاً :

Kant, critique de la Raison pratique, p. 130

G. - Demombynes, Institution Musulmanes, p. 62-3

حتى إنها تتجاهل السمة الجوهرية لهذا الشعب ، الذي عرف في كل زمان بزهده وقناعته المفرطة ، كما عرف بروحه الأبية والشمرية المتحمسة ، وإن ما تقدمه هذه الصورة من المثالية الاسلامية ، ورؤاها المنزهة — لجد قليل .

أما نحن ، فلسنا نريد أن نتوقف عند اعتبارات عامة على هذا النحو ، معتقدين أن الفصل في هذه المسألة يقتضي في أبسط حالاته وأعدلها ، أن نرجع بها الى النص ذاته . والواقع أننا حين نقرأ القرآن ندرك جيداً الطريقة التي يفرض بها تكليفه الأخلاقي ، ونقتنع بأن القول الذي يصدر عنه هذا التكليف هو أشد تركيباً من أن ينتهي الى هذه الصورة الفجة ، التي يريد بعض الناس ان يعطيناها .

بيد أننا لو قمنا قبل ذلك بمقارنة مع بعض نصوص الكتاب المقدس الذي استطاع التراث المسيحي أن يستبقيه لنا ، فإن ذلك سوف يكون مفيداً ، إذ يعين على استخراج المفهوم القرآني في هذا الموضوع ، بما يتميز به من تركيب وغناء .

« طرق التوجيه الكتابية »

ولنرجع أولاً الى العهد القديم ، ولننظر نوع العقوبات والمكافآت التي أقرت فيه جزاء على الوصايا الإلهية[1]، ولننح جانباً بعض الفقرات النادرة جداً، والتي نجد فيها إشارة الى الخير الأخلاقي لذاته، ثم ننظر الى الكيفية التي كان بها تعليل الأوامر :

---

(١) في مثل : « وإنه يكون لنا بر إذا حفظنا جميع هذه الوصايا .. » (سفر التثنية - إصحاح ٦ - جملة ٢٥).
ومثل : « احترز من أن تسوء عينك بأخيك الفقير ، فتكون عليك خطية » (سفر التثنية - إصحاح ١٥ - جملة ٩).

فحين توجه الله سبحانه الى الأسرة الانسانية الأولى بشأن الفاكهة المحرمة، قال : « وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ، ولا تمساه ، لئلا تموتا » [1]، وحين خاطب ولدها الأكبر قابيل قاتل أخيه هابيل قال : « فالآن ملعون أنت من الأرض ... متى عملتَ الأرض لا تعود تعطيك قوتها » [2].

وعندما فسدت الأرض بعد ذلك بحين من الدهر فعوقبت بالطوفان بارك الله نوحاً وبنيه فقال : « أثمروا واكثُروا ، واملأوا الأرض » [3].

وهل قوبل إذعان ابراهيم للإرادة الإلهية بغير الخيرات الأرضية على سبيل الثواب ؟. « بذاتي أقسمت، يقول الرب ، إني من أجل أنك فعلت هذا الأمر ، ولم تمسك ابنك وحيدك أباركك مباركة ، وأكثّر نسلك تكثيراً كنجوم السماء ، وكالرمل الذي على شاطىء البحر ، ويرث نسلك باب أعدائه » [4]، ومنذ ذلك الحين أصبحت هذه الأفكار مألوفة لدى ذرية إبراهيم ، فهي تعد جوهر صيغة السلام والمباركة ، فإن إسحاق يبارك يعقوب بهذه الكلمات :

فليعطك الله من ندى السماء ، ومن دسم الأرض وكثرة حنطة وخمر . ليستعبدْ لك شعوب ، وتسجد لك قبائل » [5].

ويقول الرب أيضاً لإسرائيل (يعقوب) : « اثمرْ واكثرْ ، أمة

---

(١) التكوين - الاصحاح الثالث ، جملة ٣ ، وقارن ذلك بما ورد في القرآن، البقرة ٣٥ والأعراف ١٩ من قوله تعالى : « فتكونا من الظالمين ».

(٢) المرجع السابق ٤/١١ ١٢ . (٣) المرجع السابق ٩/١ .

(٤) المرجع السابق ٢٢ / ١٦-١٧ .

(٥) سفر التكوين - إصحاح ٢٧ ، جملة ٢٨-٢٩ .

وجماعـــة أمم تكون منك ، وملوك سيخرجون من صلبك ، والأرض التي أعطيتُ ابراهيمَ وإسحاق لك أعطيها، ولنسلك من بعدك أعطي الأرض»[1].

ونصل أخيراً الى موسى ، الذي لن يفعل سوى تنمية نفس الهدف ليعظ أبناء إسرائيل وهو ينقل إليهم هذه الدعوة الإلهية :« وتعبدون الرب إلهكم، فيبارك خبزك وماءك ، وأزيل المرض من بينكم ، لا تكون مُسْقِطةٌ ولا عاقرٌ في أرضك ، وأكمل عدد أيامك ، أرسل هيبتي أمامك ، وأزعج جميع الشعوب الذين تأتي عليهم ...»[2]. ثم يقول بعد ذلك ، في مرحلة أخرى :

« إذا سلكتم في فرائضي ، وحفظتم وصاياي ، وعملتم بها ، أعطي مطركم في حينه ، وتعطي الأرض غلتها ، وتعطي أشجار الحقل أثمارها ، ويلحق دراسكم بالقطاف، ويلحق القطاف بالزرع، فتأكلون خبزكم للشبع، وتسكنون في أرضكم آمنين ، وأجعل سلاماً في الأرض فتنامون ، وليس من يزعجكم ، وأبيد الوحوش الرديئة من الأرض ، ولا يعبرُ سيف في أرضكم ، وتطردون أعداءكم فيسقطون أمامكم بالسيف ، ... لكن إن لم تسمعوا لي ، ولم تعملوا كل هذه الوصايا ... فإني أعمل هذه بكم ، أسلط عليكم رعبــاً ، وسِلاًّ ، وحُمّى ... وتزرعون باطلا زرعكم ، فيأكله أعداؤكم ، وأجعل وجهي ضدكم فتنهزمون أمام أعدائكم »[3].

ويقول في موضع آخر كذلك: « ومن أجل أنكم تسمعون هذه الأحكام، وتحفظون ، وتعملونها يحفظ لك الرب إلهك العهد والإحسان ، اللذين أقسم لآبائك ، ويحبك ، ويباركك ، ويكثّرك ... لا يكون عقيم ولا عاقر فيك،

---

(١) المرجع السابق ٣٥ / ١١ - ١٢ ،

(٢) سفر الخروج ٢٣ / ٢٥ - ٢٧ .

(٣) سفر الأحبار اللاويين ٢٦/ ٣ - ١٧ .

ولا في بهائمك ، ويرد الرب عنك كل مرض ... وتأكل كل الشعوب الـذين الربُّ إلهك يدفع إليك »[1].

ولنا أن نتساءل ـ أمام غزارة هذا الأمر ذي الفكرة الوحيدة ـ عما إذا كان موسى وهو يصرخ بترتيله :

« ترشد برأفتك الشعب الذي فديتـــه
تهديه بقوتك إلى مسكن قدسك »[2]

ـ قد قصد أصلا بهذا « المسكن » شيئاً آخر غير الأرض الموعودة وراء نهر الأردن ، بلد الكنعانيين ... الخ ... ومع ذلك فهذا هو التفسير الذي تقدمه لنا الفقرة الأخرى : « سكناه تطلبون، وإلى هناك تأتون ، وتقدّمون إلى هناك مُحترقاتكم ، وذبائحكم ، وعشوركم ... »[3]

وهكذا لا نصادف منذ آدم حتى موسى ، إلى آخر عهده ، أية إشارة في أي مكان ــ إلى حياة بعد الموت ، كأنما لم يكن لعقيدة الحياة الأخرى مكان في أديانهم [4] .

ولكن لنقلب الصفحات ، ولنصل بطفرة واحدة إلى « العهد الجديد » ، ولسوف نستمع هنا إلى نغمة جديدة كل الجدة ، هنا يحس المرء بشعور جلي

---

(١) سفر التثنية ــ الاصحاح السابع / ١٢ ــ ١٦ ، وانظر كذلك الاصحاح الحادي عشر / ١٣ وما بعدها .

(٢) الخروج ١٥ ــ ١٣ .

(٣) التثنية ١٢ / ٥ ــ ٦ .

(٤) هذا بخلاف مـــا يقوله لنا القرآن عنهم في سورة الشعراء ٨٧ « ولا تخزني يوم يبعثون » ، وفي الأعراف ١٥٦ « واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة ، وفي الآخرة إنـــا هدنا إليك » .

بأنه قد انتقل من طرف إلى أقصى طرف مقابل له ، إن صلاتنا بالعالم الراهن بكل ما فيها من غنى وعظمة سوف تتقطع ، فهي بالنسبة إلينا قيود ينبغي أن نتحرر منها ، نظراتنا لا تعود مثبتة على الأرض، بل إنها دائماً موجهة إلى السماء ، لقد كان من قول يسوع المسيح لأحد المؤمنين الجدد : « إن أردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع أملاكك ، وأعط الفقراء فيكون لك كنز في السماء، وتعال اتبعني » [١] ، وقال لتلاميذه : « فلا تطلبوا أنتم ما تأكلون ، وما تشربون ، ولا تقلقوا ، فإن هذه كلها تطلبها أمم العالم . وأما أنتم فأبوكم يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه ، بل اطلبوا ملكوت الله ، وهذه كلها تزاد لكم.... بيعوا ما لكم وأعطوا صدقة ، اعملوا لكم أكياساً لا تفنى ، وكنزاً لا ينفد في السموات .... لأنه حيث يكون كنزكم هناك يكون قلبكم أيضاً » [٢] .

هذه التعاليم ذاتها سوف يقدمها كذلك تلاميذ المسيح، كتب القديس بولس في رسالته إلى تيموثاوس: « أوصِ الأغنياء في الدهر الحاضر ألا يستكبروا، ولا يلقوا رجاءهم على غير يقينية الغنى ، بل على الله الحي ، الذي يمنحنا كل شيء بغنى للتمتع ... مدخرين لأنفسهم أساساً حسناً للمستقبل لكي يمسكوا بالحياة الأبدية » [٣] ، « لا تحبوا العالم ، ولا الأشياء التي في العالم ... وهذا هو الوعد الذي وعدنا هو به ، الحياة الأبدية » [٤] .

وهكذا نجد أن الأمل الإنجيلي مكانه دائماً هو الآخرة ، في حياة ما بعد

---

(١) انجيل مق ١٩ / ٢١ ومرقص ١٠/٢١ .
(٢) انجيل لوقا ١٢ / ٢٩ -- ٣٤ .
(٣) رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس ٦ / ١٧ - ١٩ .
(٤) رسالة يوحنا الرسول الأولى ٢ / ١٥ و ٢٥ .

الموت ، اللهم فيما عدا موضعاً واحداً [1] ، وعد فيه المسيح بمكافأة مزدوجة: في الحياة المقبلة ، وفي هذه الحياة (وهي إضافة نجدها في إنجيل مرقص ، الإصحاح العاشر الجملة / ٣٠ ، ولكنها غير موجودة في إنجيل متى ، الإصحاح التاسع عشر / ٢٩) .

« نظام التوجيه القرآني »

نحن الآن في موقف نستطيع أن نواجه من خلاله بطريقة أفضل ـ دراسة التبليغ القرآني ، وأن نثبت علاقته بتبشير الكتاب المقدس ، ولسوف نرى ، أن النظرية اليهودية ، ونقيضتها المسيحية يتصالحان في تركيب متوافق ، ليس هذا فحسب ، بل سوف نرى فضلاً عن ذلك أن عناصر جديدة تندمج في هذا التركيب ، لتزيده غنى ورحابة .

لقد قمنا بنوع من الإحصاء العام [2] ، فأدهشتنا ندرة التعاليم القرآنية التي اقتصرت في تعليل حكمتها على سلطة الأمر وحده ، فهذه الصيغة الكانتية التي تقيم الإلزام على أساس « شكله المحض » ، المجرد عن مادته : « افعل

---

(١) ربما كان من المناسب أن نستثني أيضاً بعض الفقرات في رسائل القديس بولس ، حيث وعد الأولاد المطيعين بالأعمار الطوال على الأرض [رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس ـ ٣] ، ووعد عامة الناس بأن يزيدهم الله كل نعمة (مادية) لكي يكونوا ولهم كل اكتفاء ، كل حين ، في كل شيء ، يزدادون في كل عمل صالح ، فيعطوا المساكين ، [رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس ، الاصحاح التاسع / ٨ ـ ١١] ، وحيث يفسر كثرة الوفيات والعدد الكبير من المرضى والضعفاء بالاخلال ببعض الواجب الديني ، (انظر رسالته الأولى إلى كورنثوس ، الاصحاح الحادي عشر / ٢٩ ـ ٣٠) .

(٢) في نهاية كل مجموعة نرجع إليها من الآيات التي تعبر عن فكرة واحدة سوف نضيف حرف (أ) لتعيين النصوص المكية ، وحرف (ب) لتعيين النصوص المدنية .

هذا ، لأنه هكذا فرض» – ليست مألوفة كثيراً في كتاب الإسلام المقدس. ومع ذلك نجدها في عشر آيات ، كلها بعد الهجرة (= ١٠ ب) [١] .

بيد أن عدم وجود علة مصرح بها لا ينفي بالضرورة وجود مضمون لها . والحق أن الإيمان يقتضي خضوعاً غير مشروط للأوامر الإلهيه، مهما بدا ذلك غاية في القسوة والتحكم ، والله سبحانه وتعالى يقول : « وَمَا كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إذا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ » [٢] ، ويقول : « وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ » [٣] .

ومع ذلك فباسم هذا الإيمان نفسه ، نستطيع أن نستشف سبباً مختفياً تحت هذا المظهر ، ونسلم ببعض الآثار الطيبة ، وإن كانت قليلة التحديد : « وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ ... »[٤] .

والأمر الإلهي غير المسبب لا يأخذ في أعيننا نغمة تحكمية أو ديكتاتورية ، بل يتمثل لنا بصفات من العلم والحكمة ، جد مقنعة ، حتى تبلغ الرضا الكلي لضميرنا [٥] .

فإذا نحينا هذا النوع من الأوامر المطلقة جانباً فسوف نرى أن الوصايا القرآنية تقوم على أسس مختلفة ، ولكنها يمكن أن ترتد إلى ثلاث مجموعات

---

(١) البقرة – ٢٧٥ ، والنساء – ٧ و ١١ و ١٢ و ٢٤ – مكررة – و ١٠٣ ، والتوبة – ٦٠ ، والمجادلة – ٣ ، والممتحنة – ١٠ .
« فهذه عشر آيات مدنية – (ب ١٠) » .
(٢) الأحزاب – ٣٦ . (٣) النساء – ٦٦ .
(٤) السابقة .
(٥) انظر بخاصة (النساء – ١١ و ١٢ و ٢٤ ، والتوبة ٦٠ ، والممتحنة ١٠ ،

كبيرة هي : المسوغات الباطنة ، واعتبارات الظروف المحيطة وموقف الانسان ، واعتبارات النتائج المترتبة على العمل .

فلنبحث على التوالي هذه الطوائف الثلاث ، ولنحاول أن نرى فيم تتمثل، وما المكان الذي تحتله كل منها في المجموع ؟

أ ـ المسوغات الباطنة

وأقصد بعبارة (المسوغات الباطنة) ـ الرجوع في دعم التكليف عقلياً إلى قيمة أخلاقية مرتبطة بهذا التكليف ، وهي قيمةٌ « إيجابية » حين تدل على أمرٍ ، والعمل به ، و « سلبية » حين تتصل بنهي أو عصيان .

وهي قيمةٌ موضوعية ، كالحق والباطل ، والعدل والظلم في ذاته ،أوقيمةٌ ذاتية كبصر القلوب وعماها ، وطهارتها ودنسها .

ولدينا ثلاثة نماذج ممكنة لهذا الارتباط بين القيمة والموضوع ،ولن يكون من العسير أن نتعرف في العمل على الجانب الذي يرجع إلى كل منها ،في الأسانيد التي سوف نجمعها تحت هذا العنوان ، فإما أن يأخذ الموضوع هذه القيمة من طبيعته الخاصة ، وإما أن يستقيها من حالةٍ سابقةٍ هو أثرٌ لها ، أو حالةٍ لاحقةٍ هو سببٌ فيها .

وبعبارة أخرى ، نحن نقدر الموضوع ، ونخصه بثمن معين ، سواء أكان ذلك بسبب ما يحتوي من قيم تتصل بمعناه الخاص ، أم بسبب القيم التي يعكسها حين نتذكر أصله ، أم بسبب القيم التي يأتي بها ويحققها .

والواقع أننا نستطيع ـ بفضل ما نقوم به من تحليل في العمق ، وفي الامتداد ، لكلا الجانبين ـ أن نحكم على قيمة فعل ، أو قاعدة ، أو موقف ،

أو نظرية ، فتارة ننظر إلى الشيء في حالته الراهنة ، وفي معناه المحدد ، وتارة ننظر إليه مترقين في مجرى نشوئه وتكونه ، وتارة هابطين إلى آثاره القريبة أو البعيدة ، ولما كان المراد هنا في جميع الحالات هو التوصل إلى حكم أخلاقي ، فيجب ــ من ناحية ــ أن تكون للقيمة الملتمسة نفس الصفة ، ومن ناحية أخرى أن تبدو رابطتها بالموضوع في صورة علاقة طبيعية ، وأوشك أن أقول : تحليلية ، لا أن تكون علاقة اصطلاحية ، يقدمها التشريع .

والنصوص التي سوف نرجع إليها الآن مختارة بطريقة تجيب عن هذا الشرط المزدوج ، فهي تكون القسط الأوفى والأكثر تجرداً وتنزهاً عن الغرض ، في المنهج التبليغي للقرآن ، ففيها إلحاح على النزعة الأخلاقية ، بوسائل أخلاقية ، ومن أجل غايات أخلاقية ، بل إن هذه النصوص لا تشير إلى ما نجده في مواضع أخرى من أن الباطل والشر يمران ، وينتهيان إلى عدم ، وأن الحق والخير يبقيان ، ويحملان ثمرات خالدة ، لا تفنى ، وذلك كما ورد في قوله تعالى على سبيل الرمز : « كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال »[1] ، وقوله : « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار »[2] .

فقد جُذِب الانتباه هنا أساساً ، إلى الصفات الذاتية بخاصة ، من حيث هي . ولولا أننا قد أجرينا اختياراً دقيقاً ، لكان في وسعنا تطويل قائمة أسانيدنا ،

---

(١) الرعد / ١٧

(٢) ابراهيم / ٢٤ – ٢٦

ولذلك ألزمنا أنفسنا ــ أولاً ــ ألا نختار من القرآن سوى مـا يتصل بالتعليم القرآني ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، أعني : مستقلاً عن التعاليم السابقة عليه ، والمذكورة فيه [١] ، ثم إننا لم نقف إلا عند النصوص التي لا تحمل في نظرنا أدنى لبس أو غموض [٢] .

وأخيراً ، عندما يكون المسوغ الباطن غير مانع للاعتبارات الأخرى ، فإننا لم نقبل سوى النصوص التي يحتل فيها العنصر الباطن المكان الأول .

وغالباً ما نجد أن المبادىء المسوغة التي ذكر القرآن أنه يعتمد عليهـا ــ مستعملة في صورة تفسير ، وأحياناً تكون هي موضوع الأمر ، حتى إننا لو دعونا الأشياء بأسمائها لقلنا إنها تستعمل كعلة ، وكأمر معلول .

والآن بعد هذا التوضيح لننظر أولاً كيف أن القرآن، وهو يوجه نظريته العامة ، يحرص هنا على أن يرينا ما تكون هذه النظرية ، وما لا تكون في ذاتها ، وأن ينفي عنها النقائص التي تعيب كل نظرية باطلة أو ذات غرض ، وأن يثبت لها الصفات الخاصة القادرة على إقناع العقول المغرمة بالحقيقة .

إنه يعلن أنه ليس بقضية تكسب ، ولا هو بنظام يبتغي مؤسسه أن

---

(١) لنذكر على هامش الحديث أن القرآن لم يقصر عن تقديم ماسبقه من الوحي ، بنفس النغمة النزيهة ، وهو وحي لا يدعي القرآن إلا أنه جاء مصدقاً له ، ومكملاً .

(٢) ولكي نتجنب شكاً كهذا استبعدنا من هذه الطائفة جميع الأحكام التي تشتمل على القول : (ذلك خير لكم) ، وهو تعبير يقبل تفسيرين مختلفين ، فإما أن يكون : ذلك أكثر نفعاً لكم ، بما في ذلك المكافأة ، وإمـا أن في ذلك خيراً كبيراً لأنفسكم ، من أجل اكتمال وجودكم الخاص ، ولهذا السبب أغفلنا من بين الأحكام التي تدين ظلم الانسان لنفسه ــ الأحكام التي لا يتجه سياقها إلى تفسير تدنيسه لها ، وإفسادها أخلاقياً ، فحسب ، ولكن كذلك الأحكام التي يفسر سياقها تعريض المرء نفسه للعقاب .

ينال عليه أجراً ، ففي الأنعام/٩٠ : « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ »[١].

ويعلن أنه ليس أيضاً نظاماً يفرض نفسه بالإكراه ، ولكنه رسالة للبلاغ ، وتعليم يعرض على أساس الموافقة الحرة : « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ »، « فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ للهِ وَمَنِ اتَّبَعَنْ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ، فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ البَلَاغُ »[٢].

ثم إنه ليس بقول شاعر ، أو كاهن ، أو حالم :

« بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ ، بَلِ افْتَرَاهُ ، بَلْ هُوَ شَاعِرٌ » ، فَذَكِّرْ ، فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ ، وَلَا مَجْنُونٍ ، أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ المَنُونِ »[٣].

وهو ليس الجنون: « أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ، مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ ،

---

(١) درج المؤلف في الأصل على ذكر المعنى المراد ، والإشارة إلى الآيات بأرقامها في الهامش ، وقد رأينا عونا للقارىء على متابعة الفكرة – أن نورد آية منها ، ونشير إلى الباقي بالأرقام. وانظر في هذا المعنى : ١٠٤/١٢ و ٧٢/٢٣ و ٨٦/٣٨ و ٢٣/٤٢ و ٤٠/٥٢ و ٤٦/٦٨ = (فهذه سبع آيات مدنية ا) .

(٢) ٢٥٦/٢ و ٢٠/٣ ، وانظر كذلك : ٩٢/٥ و ٩٩ و ٩٠/٦ و ٩٩/١٠ و ١٠٨ و ٤٠/١٣ و ٨٢/١٦ و ٨٧/٣٨ و ٤١/٣٩ و ٤٨/٤٢ و ٤٤/٤٣ و ١٢/٦٤ و ٥٢/٧٣ و ٤٨/٦٩ و ٥٤/٧٤ و ٢٩/٧٦ و ١١/٨٠ و ٢٧/٨١ و ٢١/٨٨ – ٢٢ .
(= ١٧ مدنيةب و ٤ مكية ا) .

(٣) ٥/٢١ و ٢٢٤/٢٦ و ٦٩/٣٦ و ٣٦/٣٧ و ٤١/٦٩ و ٣٠/٥٢ – ٢٩/٥٢ و ٤٢/٦٩ – ٥/٢١ . (=٩ آيات ا)

إنْ هوَ إلّا نذيرٌ مُبينٌ »[1] .

وليس إلهاماً شيطانياً : « ومَا تنزّلتْ بهِ الشّياطينُ »[2] .

ولا اختراعاً كذباً : « وإذا لمْ تأتِهمْ بآيةٍ قالوا لولا اجتبيتَها،
قلْ إنّما أتّبعُ ما يُوحَى إليّ منْ ربّي »[3].

ولا تعبيراً عن الهوى : « ومَا ينطِقُ عنِ الهوَى »[4].

إنه النور الإلهي: « يَأيُّها النّاسُ قدْ جاءَكمْ بُرهانٌ منْ ربِّكمْ،
وأنزلنا إليكمْ نوراً مبيناً »[5].

النور الذي يريكم وجهة الخير : « هدىً للمتّقينَ »[6].

---

(١) ١٨٤/٧ و ٧٠/٢٣ و ٨/٣٤ و ٤٦ و ٣٦/٣٧ و ١٤/٤٤ و ٢٩/٥٢ و ٢/٦٨ و ٥١ و ٢٢/٨١ (= ١٠ آيات ا) .

(٢) ٢١٠/٢٦ و ٢٥/٨١ (= آيتان ا) .

(٣) ٢٠٣/٧ و ١٥/١٠ و ٣٧ و ٣٨ و ١٣/١١ و ٣٥ و ٣/١٢ و ١٠١/١٦ و ٥/٢١ و ٤/٢٥ و ٣/٣٢ و ٨/٣٤ و ٤٣ و ٢٤/٤٢ و ٨/٤٦ و ٥٢ / ٣٣ و ٤٤/٦٩ . (= ١٧ آية ا) .

(٤) ٣/٥٣ (= آية واحدة ا) .

(٥) ١٧٤/٤ و ١٥/٥ و ١٠٤/٦ و ١٢٢ و ١٥٧/٧ و ٢٠٣ و ١٦/١٣ و ١/١٤ و ٣٥/٢٤ و ٤٠ و ٤٦/٣٣ و ٢٠/٣٥ و ٢٢/٣٩ و ٥٢/٤٢ و ٢٠/٤٥ و ٩/٦٢ و ٨/٦٤ (= ١٢ ا و ٥ ب) .

(٦) ٢/٢ و ٥ و ٩٧ و ١٣٧ و ١٥٠ و ٢٠/٣ و ١٠٣ و ١٣٨ و ١٥٧/٦ و ٥٢/٧ و ١٥٨ و ٢٠٣ و ١٨/٩ و ٣٣ و ٥٧/١٠ و ١٠٨ و ١١١/١٢ و ٦٤/١٦ و ٨٩ و ١٠٢ و ٢٠/ ١٣٥ و ٥٤/٢٤ و ٢/٢٧ و ٧٧ و ٤٩/٢٨ و ٨٥ و ٣/٣١ و ٥ و ٣/٣٢ و ٤/٣٣ و ٢٤/٣٤ و ١٨/٣٩ و ٤٤/٤١ و ٢٤/٤٣ و ١١/٤٥ و ٢٠ و ٢٨/٤٨ و ٢/٥٣ و ٢٣ و ٣٠ و ٩/٦١ و ٧/٦٨ و ٧/٩٣ و ١١/٩٦ (= ٣٠ ا و ١٤ ب) .

ويضعكم على أقوم صراط : « اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ »[1].

إنه خير حديث : « اللهُ نَزَّلَ أحْسَنَ الحَدِيثِ »[2].

وهو الفقه الثابت : « يُثَبِّتُ اللهُ الذِينَ آمَنُوا بالقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الحَيَاةِ الدُّنيَا وَفِي الآخِرَةِ »[3].

ذو الوزن الثقيل : « إنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ».

والحكم الفاصل : « إنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ، وَمَا هُوَ بِالهَزْلِ »[4].

الموافق للفطرة : « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ، فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا »[5].

وهو الوجهة الصحيحة : « وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ »[6].

---

(1) ١/٥ و ٢/٢٥٦ و ٣/١٠١ و ٤/٤٦ و ٦/٣٩ و ١٢٦ و ١٥٣ و ١٦١ و ١٦/٧٦ و ١٧/٩ و ١٨/١ و ٢٠/١٣٥ و ٢٢/٦٧ و ٢٣/٧٣ و ٢٤/٤٦ و ٣٠/٣٠ و ٣٦/٤ و ٦١ و ٣٩/٢٨ و ٤٢/٥٢ و ٤٣/٤٣ و ٦١ و ٤٦/٣٠ و ٦٧/٢٢ و ٧٢/٢ و ٨١/٢٨ و ٩٨/٢ و ٣) . (= ٢٠ ا و ٦ ب) .

(2) ٣٩/٢٣ (= ١ ا) .

(3) ١٤/٢٧ (= ١ ا) .

(4) ٧٨/٥ و ٨٦/١٣ و ١٤ (= ٣ ا) .

(5) ٣٠/٣٠ (= ١ ا) .

(6) ١٦/٩ (= ١ ا) .

إنه يواصل أداء رسالة ملة الخير، ويؤكدها : « قُلْ بَلْ مِلَّةَ إبْرَاهِيمَ حَنِيفاً »[1] .

وهو العدل : « وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً »[2].

وهوالحق: « فَأَمَّا الذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ »[3].

والوضوح البيّن : « قُلْ إنّي عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبّي »[4].

والعلم : « ويُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ »[5].

وهو الحكمة[6]،وهو العروة الوثقى« فَمَنْ يَكْفُرْ بالطَّاغُوتِ ويُؤْمِنْ باللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ الوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا »[7].

---

(١) ١٣٥/٢ و ٩٥/٣ و ٢٦/٤ و ٩٠/٦ و ١٢٣/١٦ و ٩٢/٢١ و ٥٢/٢٣ و ٣٧/٣٧ و ١٣/٤٢ . (= ٦ ا و ٣ ب) .

(٢) ١١٥/٦ و ٧٦/١٦ (= ١٢) .

(٣) ٢٦/٢ و ٩١ و ١٠٩ و ١١٩ و ٢١٣ و ٦٠/٣ و ٦٢ و ١٠٨ و ١٠٥/٤ و ١٧٠ و ٤٨/٥ و ٨٣ و ٨٤ و ٥/٦ و ٦٦ و ١١٤ و ١١٥ و ١٨١/٧ و ٦/٨ و ٧ و ٨ و ٣٣/٩ و ٣٥/١٠ و ٥٣ و ٩٤ و ١٠٨ و ١٧/١١ و ١٠٢ و ١/١٣ و ١٩ و ١٠٢/١٦ و ٨١/١٧ و ١٠٥ و ٢٩/١٨ و ٥٦ و ٣٤/١٩ و ١٨/٢١ و ٦/٢٢ و ٦٢ و ٧٠/٢٣ و ٩٠ و ٤٨/٢٨ و ٥٣ و ٣٠/٣١ و ٣/٣٢ و ٤/٣٣ و ٦/٣٤ و ٤٨ و ٤٩ و ٢٤/٣٥ و ٣١و ٣٧/٣٧ و ٢/٣٩ و ٤١ و ٥/٤٠ و ٤٢/٤١ و ٥٣ و ١٧/٤٢ و ٢٤ و٣٠/٤٣ و ٧٨ و ٦/٤٥ و ٧/٤٦ و ٣٠ و ٢/٤٧ و ٣ و ٢٨/٤٨ و ٥/٥٠ و ٢٣/٥١ و ٩/٦١ و ٥١/٦٩ (= ٤٧ ا و ٢٣ ب) .

(٤) ٥٧/٦ و ١٥٧ و ١٧/١١ و ٧٩/٢٧ و ٤٩/٢٩ و ٦٦/٤٠ و ١٤/٤٧ و ٩/٥٧ و ١١/٦٥ و ١/٩٨ و ٤ (= ٧ ا و ٤ ب) .

(٥) ١٢٩/٢ و ١٥١ و ٢٨٢ و ١٦٤/٣ و ١١٣/٤ و ١٦٦ و ١٤/١١ و ١١٤/٢٠ و ٢/٦٧ . (= ٢ ا و ٧ ب) .

(٦) ١٢٩/٢ و ١٥١ و ٢٣١ و ٢٦٩ و ١٦٤/٣ و ١١٣/٤ و ١/١٠ و ٣٩/١٧ و ٢/٣١ و ٣٤/٣٣ و ٤/٤٣ و ٥/٥٤ و ٢/٦٢ (= ٥ ا و ٨ ب) .

(٧) ٢٥٦/٢ و ٢٢/٣١ (= ١ ا و ١ ب) .

وهو شفاء القلوب : « يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ »[1] .

وزكاة الأنفس « وَيُزَكِّيهِمْ »[2] وهو يمنح الحياة ، بالمعنى العلوي للكلمة : « أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا »[3] .

فها هي ذه (= ٢٠٩ أ و ٨٠ ب) وموضوعها هو السمات المميزة للنظرية العامة .

فإذا انتقلنا الآن من المجموع الى التفصيل ، ومن النظرية العامة إلى الأحكام ، فلسوف نجد أيضاً الفضائل الرئيسية العملية ، سواء أكانت مأموراً بها لذاتها (وهو الغالب دون تعليق آخر) أم أنها أقرت كغاية تستهدفها الأفعال الخاصة ، أم كانت منبعاً للقيم المسوقة إلى النفس الإنسانية .

أما الأوامر الإيجابية التي تعبر عن هذه الظروف فإننا نجدها على الأقل في الآيات الآتية ، التي تأمر ، أو تدعو إلى :

● الاهتمام بأن يتعلم المرء واجباته ، وتعليم الآخرين واجباتهم : « فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا

---

(١) ١٠/٥٧ و ١٧/٨٢ و ٤١/٤٤ . (= ١٣) .

(٢) ٢/١٢٩ و ١٥١ و ٣/١٦٤ و ٤٢/٢ و ٨٠/٣ و ٩١/٩ . (= ٢ أ و ٤ ب) .

(٣) ٦/١٢٢ و ٨/٢٤ و ٢٥/٢٢ . (= ٢ أ و ١ ب) .

قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ » [1] .

● الجهد الأخلاقي : « فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ، فَكُّ رَقَبَةٍ ، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ، يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ ، أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ » [2] .

● اتباع القدوة الحسنة : « لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ » [3] .

● الأفعال المتعادلة (التي تلتزم بالوسط العادل) : « وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا ، وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً » [4] .

● الاستقامة : « فَلِذَلِكَ فَادْعُ ، وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ » [5].

● التنافس في فعل الخير ، والأفضل : « فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ » [6] .

---

(١) ٩/١٢٢ و ١٦/٤٣ و ٢١/٧ (= ٢ا و ١ ب) .

(٢) ٤٠/١١ - ١٧ (= ١١) .

(٣) ٣٣/٢١ و ٤٦/٣٥ و ٦٠/٤ و ٦١/١٤ (= ١ ا و ٣ ب) .

(٤) ١٧/١١٠ و ٢٥/٦٧ (= ٢ ا) ، وقد نقرأ في نفس نظام الأفكار : ٥/٨٧ و ٦/١٤١ و ٧/٣١ ، بيد أن الأحكام هنا متبوعة بتعليق ديني ، يحدد أن الله سبحانه لا يحب الأسراف ، وهكذا يصبح المبدأ الأخلاقي الذي وضع أولا كقيمة في ذاته - محكوما ومقوما بهذه السلطة العليا ، فكان علينا أن نغفل هذه الآيات ، من حيث لا تتصل بالمجموعة التي تهمنا الآن ، ولكن لما كانت بالأحرى من مجال الجزاء الإلهي فإننا سوف ندرسها فيما بعد .

(٥) ٤٢/١٥ (= ١ ا) .

(٦) ٢/١٤٨ و ٣/١١٤ و ٥/٤٨ و ٢٣/٦١ (= ١ ا و ٣ ب) .

- الأعمال الحسنى : « لِيَبْلُوَكُمْ أيُّكُمْ أحْسَنُ عَمَلاً »[1].
- الأقوال الحسنى : « وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أحْسَنُ »[2].
- الصدق: يَأيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ »[3].
- العفة والاحتشام: « قُلْ لِلمُؤمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ، ذَلِكَ أزْكَى لَهُمْ »[4].
- استعمال الطيبات: « يَأيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأرْضِ حَلالاً طَيِّباً »[5]
- الشجاعة ، والجلد ، والثبات : « والصَّابِرِينَ فِي البَأسَاءِ والضَّرَاءِ وحِينَ البَأسِ »[6].
- لين الجانب والتواضع : « الذِينَ يَمْشُونَ عَلى الأرْضِ هَوْناً ، وإذا خَاطَبَهُمُ الجَاهِلونَ قَالُوا سَلاماً »[7].
- الفطنة والتبصر في الأحكام : « يَأيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا ، وَلا تَقُولُوا لِمَنْ ألْقى إلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤمِناً »[8].

---

(١) ١١/٧ و ١٨/٧ و ٦٧/٢ (= ١٣) .
(٢) ١٧/٥٣ (= ١١)
(٣) ٤/١٧١ و ٩/١١٩ و ٣٩/٣٣ (= ١ ا و ٢ ب)
(٤) ٢٤/٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٣/٣٢ و ٣٣ و ٧٠/٢٩ - ٣٠ و ٧٤/٤ (= ٢ ا و ٥ ب)
(٥) ٢/١٦٨ و ١٧٢ و ٥/٤ و ٥ و ١٦/١١٤ (= ١ ا و ٤ ب) .
(٦) ٢/١٧٧ و ١٨/٢٨ و ٧٤/٧ (= ٢ ا و ١ ب) .
(٧) ٢٥/٦٣ (= ١١) .
(٨) ٤/٩٤ و ٤٩ /٦ و ١٢ (= ٣ ب) .

- الإحسان العام : إنّ اللهَ يَأمُرُ بِالعَدْلِ والإحْسَانِ »[1].
- الإحسان الى الوالدين بخاصة : « وبِالوَالِدَيْنِ إحْسَاناً »[2].
- ومع تشريفهما، وطاعتهما، والرقة لهما، وخفض الجناح : « وبِالوالِدَيْنِ إحْساناً، إمّا يَبْلُغَنّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أحَدَهُما أو كلاهما فلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ، ولا تَنْهَرْهُما، وقُلْ لَهُما قَوْلاً كرِيماً، واخْفِضْ لَهُما جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ، وقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَمَا رَبَّيانِي صَغِيراً »[3].
- المعاملة الحسنة للزوجات : « فإمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أو تَسْرِيحٌ بإحْسان »[4].
- التعامل الإنساني معهُنّ، والتشاور المتبادل : « فَإنْ أرادَا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وتَشاوُرٍ فلا جُنَاحَ عَلَيْهِما »[5].
- المساعدة في حاجة أسرنا، بقدر مواردنا « ومَتِّعُوهُنّ، عَلى المُوسِعِ قَدَرُهُ، وعَلى المُقْتِرِ قَدَرُهُ »[6].
- تعويض الزوجات في حالة الطلاق : ولِلمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بالمَعْرُوف حَقّاً على المُتَّقِينَ »[7].

---

(1) ٩٠/١٦ (= ١ ١)، وتأتي كلمة (إحسان) من الفعل المتعدي (أحسن) بمعنى : فعل الخير، أو أتقن، أو تأتي من غير المتعدي (أحسن إليه) بمعنى : رحمه.

(2) ١٥١/٦ و ٢٣/١٧ و ٨/٢٩ و ١٥/٤٦ (= ١٤).

(3) ٢٣/١٧ - ٢٤ (= ١١).

(4) ٢٢٩/٢ و ٢٣١ و ١٩/٤ و ٢/٦٥ (= ٤ ب).

(5) ٢٣٣/٢ و ٦/٦٥ (= ٢ ب).

(6) ٢٣٣/٢ و ٢٣٦ و ٧/٦٥ (= ٣ ب).

(7) ٢٢٩/٢ و ٢٣٦ و ٢٤١ و ٤٩/٣٨ (= ٤ ب).

- المعونة الواجبة لذوي القربى ، والجيران الأقربين ، والأبعدين ، ولأبناء السبيل ، وللمحروم من الإرث بصفة عامــة ، وهي معونة تقتطع سلفاً – وكما ينبغي – من الأشياء المفضلة لدينا، ومن طيبات كسبنا : « وآتَـى المالَ عَلى حُبّهِ ذَوِي القُرْبَى واليَتَامَى والمَساكِينَ وابْنَ السَّبيل والسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ »، « لَنْ تَنالُوا البِرَّ حتَّى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ »،«والذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلومٌ لِلسَّائِلِ والمَحْرُوم»[1]
- مؤازرة الفقراء ، واليتامى في حال المجاعة : « أَوْ إطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ، يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ ، أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ »[2].
- تحرير الأرقاء : ومَا أَدْراكَ مَا العَقَبَةُ ، فَكُّ رَقَبَةٍ »[3].
- الأمانة وطهارة الذيل : « وأَوْفُوا الكَيْلَ والمِيزَانَ بِالقِسْطِ ، لا نُكَلِّفُ نَفْساً إلّا وُسْعَهَا ، وإذا قُلْتُمْ فاعْدِلُوا وَلَوْ كانَ ذا قُرْبَى ، وبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا »[4].
- السخاء : « وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ، سِرّاً وعَلانِيَةً »[5].
- العدل : « وإذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ »[6]، وهو صورة الميزان الرأسي(الذي لا يميل من جانب أو آخر) « وزِنُوا بِالقِسْطاسِ المُسْتَقِيمِ »[7].

---

(١) ١٧٧/٢ و ٩٠/١٦ و ٢٦/١٧ و ٣٦/٤ و ١٧٧/٢ و ٦٠/٩ و ٢٦/١٧ و ١٧٧/٢ و ٣٦/٤ و ٦٠/٩ و ٢٦/١٧ و ٢٤/٧٠ – ٢٥ و ٢٦٧/٢ و ٩٢/٣ .

ملحوظة (تكرار الأرقام يعني تكرار الاستخدام) . (= ٥ او ٩ ب) .

(٢) ١٤/٩٠ – ١٦ (= ١ ا) .

(٣) ١٧٧/٢ و ٦٠/٩ و ١٣/٩٠ (= ١ او ٢ ب) .

(٤) ٢٨٢/٢ و ١٥٢/٦ و ٣٥/١٧ (= ٢ او ١ ب) .

(٥) ٢٢/١٣ (= ١ ا) .

(٦) ٢٨٢/٢ مكرر و ٥٨/٤ و ١٢٧ و ١٣٥ و ٨/٥ و ١٥٢/٦ و ٢٩/٧ و ٩٠/١٦ و ١٥/٤٢ و ٢٥/٥٧ (= ٥ او ٦ ب) .

(٧) ٣٥/١٧ و ٥٥/ ٧ – ٩ (= ١٢ ا) .

● الأداء الصادق لكل شهادة حين تطلب: « وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ »[1]، حتى لو كان الصدق على حساب أقربائنا أو أنفسنا: « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ، شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ، أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ »[2].

● أداء الأمانة لصاحبها: « فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته »[3].

● الوفاء بالوعود المقطوعة، بالكلمة المعطاة، باليمين المقدمة: « وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا »[4].

● القِرى والإيثار: « وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ »[5].

● التسامح والكرم مع الجاهلين: « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ »[6].

---

(١) ٢٨٢/٢ و ٢٨٣ و ٢/٦٥ (= ٣ ب).

(٢) ١٣٥/٤ و ١٥٢/٦ (= ١ ا و ١ ب).

(٣) ٢٨٣/٢ و ٥٨/٤ و ٣٢/٧٠ (= ١ ا و ٢ ب).

(٤) ١٧٧/٢ و ١/٥ و ٢٠/١٣ و ٣٢/٧٠ (= ٢ ا و ٢ ب).

ويلاحظ على وجه خاص التركيز والتحديد اللذين أعلن بهما القرآن هذا الواجب في العلاقات الدولية: « ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً، تتخذون أيمانكم دخلا بينكم، أن تكون أمة هي أربى من أمة، إنما يبلوكم الله به، وليُبَيِّنَنَّ لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون » (النحل /٩٢). فهذه التعبيرات – كما نرى – ذات واقع مضطرم، ألا تحسون هنا أنكم تقرءون خطبة قصيرة، متقدة الجذوة، في المشكلة الكبرى لعصرنا .. ؟ .. وهل يمكن أن نوجزها أفضل من ذلك، مع فضح الأسباب الحقيقية للصراع العالمي، الأسباب التي تميث فسادا – أكثر من أي وقت مضى – في قرننا العشرين .. ؟...

(٥) ٩/٥٩ (= ١ ب).

(٦) ١٩٩/٧ و ٢٢/٢٤ و ٦٣/٢٥ و ٧٢ (= ٣ ا و ١ ب).

- رد الشر بالخير : « ويَدْرَءُونَ بالحَسَنَةِ السَّيئةَ »[1].
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :« يَدْعُونَ إلى الخَيْرِ ، ويَأمُرونَ بالمَعْرُوفِ ويَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ »[2].
- وفي ذلك كان المؤمنون متآزرين : « بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ »[3].
- تشجيع الصلح: « أَوْ إصْلاحٍ بَيْنَ الناسِ »[4]، والإحسان :«لا خَيْرَ في كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إلّا مَنْ أَمَرَ بِصدقةٍ »[5].
- تعاون الجميع لتسود الفضيلة ، ويعم النظام : « وتَعاوَنُوا عَلى البِرِّ والتَّقْوَى »[6].
- التواصي بالصبر وبالرحمة : « ثُمَّ كانَ مِنَ الذِينَ آمَنُوا وَتَواصَوْا بالصَّبْرِ ، وَتَواصَوْا بالمرحَمَةِ »[7].
- الاعتصام بالوحدة المباركة : « واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جميعاً وَلا تَفَرَّقُوا »[8].
- توثيق روابطنا المقدسة : « والذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يوصَلَ »[9].
- الانعطاف نحو الأخوة الروحية : « يُحِبُّون مَنْ هاجَرَ إلَيْهِمْ ، ولا يَجِدونَ في صدُورهِمْ حاجَةً مِمّا أُوتوا » ، والدعوة لها (وهي روح الجماعة) :« يَقولُون ربَّنا اغْفِرْ لنا ولإخْوانِنا الذين سَبَقونا بالإيمان. ولا تَجْعَلْ في قُلوبِنا غِلاً لِلّذين آمَنوا »[10].

---

(١) ١٣/٢٢ و ٢٣/٩٦ (= ١٢)
(٢) ٣/١٠٤ و ١١٠ و ١١٤ و ٧/١٥٧ و ١٩٩ (= ٢ ا و ٣ ب).
(٣) ٩/٧١ (= ١ ب).
(٤) ٤/١١٤ (= ١ ب).
(٥) السابق (= ١ ب)
(٦) ٥/٢ (= ١ ب).
(٧) ٩٠/١٧ (= ١ ا).
(٨) ٣/١٠٣ (= ١ ب).
(٩) ١٣/٢١ (= ١ ا).
(١٠) ٥٩/٩ (= ١ ب).

- أحكم الطرق وأصدقها للدعوة إلى الحق : « أدْعُ إلى سَبيلِ ربِّكَ بالحِكمَةِ والموْعظةِ الحَسَنةِ ، وجادِلهُمْ بالتي هيَ أحْسنُ »[1].
- وبالجملة ، جميع طرق العمل المعترف بها والمسلمة (بالعقل والنقل)[2].

ولماذا لا نذكر في نفس المجموعة بعض أمثلة فقط لواجباتنا نحو الله ؟..

- الإيمان بالله : « ولكِنَّ البرَّ مَنْ آمَنَ بالله »[3].
- طاعته : « قُلْ أطيعُوا اللهَ وأطِيعوا الرَّسول »[4].
- التفكر في أقواله وأفعاله : « أوَلَمْ يَنْظرُوا في ملَكُوت والأرْض ومَا خلَقَ اللهُ مِن شيءٍ »[5].
- استدامة ذكره : « يأيُّها الذين آمَنوا اذكُروا اللهَ ذِكراً كثيراً »[6].
- الاعتراف بفضله : « وجَعلَ لكُمُ السَّمْعَ والأبْصارَ والأفئِدَةَ لعَلَّكمْ تشْكرون »[7].
- الاعتماد عليه : « قُلْ حَسْبي اللهُ، لا إلهَ إلاّ هُوَ، عَليه توكَّلت »[8].
- إسناد كل شيء لإرادته : « ولا تقولَنَّ لشَيءٍ إني فاعلٌ ذلِكَ غداً إلاّ أنْ يَشاءَ الله »[9].
- حبه : « والذين آمَنوا أشدُّ حُباً لله »[10].
- عبادته : « يأيُّهـا النَّاسُ اعْبُدوا ربَّكمُ الذي خلَقكمْ والذين من قَبلِكمْ »[11].

---

(١) ١٢٥/١٦ (= ١ ا) .
(٢) ٢٢٨/٢ و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ٢٣٤ و ٢٣٥ و ٢٤٠ و ٢٦٣ و ٤/٥ و ٨ و ١١٤ و ٣٢/٣٣ (= ١١ ب) .
(٣) ١٧٧/٢ و ١٣٦/٦ (= ١ ا و ١ ب) .
(٤) ٥٤/٢٤ (= ١ ب) .
(٥) ١٨٥/٧ و ٨/٣٠ و ٢٩/٣٨ (= ٣ ا) .
(٦) ٤١/٣٨ (= ١ ب) .
(٧) ٧٨/١٦ و ٧٣/٢٨ و ١٢/٤٣ - ١٤ و ٥٦ /٦٣ - ٦٤ (= ٤ ا) .
(٨) ١٢٩/٩ و ٣٨/٣٩ (= ١ ا و ١ ب) .
(٩) ٢٣/١٨ (= ١ ا) .
(١٠) ١٦٥/٢ و ٥٤/٥ (= ٢ ب) .
(١١) ٢١/٢ و ٥٦/٥١ (= ١ ا و ١ ب) .

وجميع هذه الأمور مسوغة بوساطة نصها ذاته (= ٦٧ أ و ٩١ ب) .
وإليك المحاسن الأخلاقية ، وألقاب الشرف ، إن صح التعبير ، التي يبني بها القرآن تفسيراته ، ويصوغ مدحه لشعيرة معينة ، أو قاعدة ، يريد بوساطتها أن يخلق للارادة طاقة قوية ، بحصرها داخل الفعل ذاته ، ودون أن يفتح لها أبواباً أخرى أو توقعات :

- فالعمل الطيب ينطوي على مثل هــذه الصفات : « قَولٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ من صَدَقةٍ يَتْبَعُهَا أذىً » ، « ذلِكَ خَيْرٌ وأَحْسَنُ تأويلا »[1].
- وهو خير كثير : «ومَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فقدْ أُوتِيَ خيْراً كثيراً»[2].
- وهو واقع (على الرغم من المشاعر المناقضة): « اذْكروا نِعْمتي الّتي أنْعَمْتُ علَيْكمْ »[3].
- وهو أحسن : « ومَنْ أحْسَنُ دِينــاً مِمَّنْ أسْلَمَ وجْهَه لله وهُو مُحْسِنٌ »[4].
- وهو أعدل : « ذلِكُمْ أقْسَطُ عِنْدَ الله »[5].
- وهو أعظم قيمة : « ولَذِكْرُ اللهِ أكبَرُ »[6].
- وهو مناط التقوى:« أولئِكَ الذين صَدَقوا وأولئِكَ هُمُ المُتّقون»[7].
- وهو مقتضى الإحسان : « مَتاعاً بالمعْروف ، حقّـا على المحْسِنين »[8].

---

(١) ٢٦٣/٢ و ٥٨/٤ و ٥٩ و ١٢٨ و ٢٦/٧ و ١٢٠/٩ و ٣٥/١٧ (= ٢ أ و ٦ ب) .
(٢) ١٧٧/٢ و ١٨٩ و ٢٦٩ و ٩٢/٣ (= ٤ ب) .
(٣) ٢٢١/٢ و ١٩/٤ (= ٢ ب) .
(٤) ١٢٥/٤ و ٥٠/٥ و ٣٣/٤١ (= ١ أ و ٢ ب) .
(٥) ٢٨٢/٢ و ٥/٣٣ (= ٢ ب) .
(٦) ٤٥/٢٩ (= ١ أ) .
(٧) ١٧٧/٢ و ٣٢/٢٢ و ٣٣/٣٩ و ٣/٤٩ (= ١ أ و ٣ ب) .
(٨) ٢٣٦/٢ (= ١ ب) .

- ومقتضى التقوى : « حقـًا على المتـّقـين »[1].
- وهو مقتضى الشكر : « ربّ ارْحمْهما كما رَبّياني صَغيراً »،فليَعْبُدوا ربّ هذا البَيْتِ الذي أطعَمَهُمْ من جُوعٍ وآمَنَهم مِن خَوْف »[2].
- وهو مقتضى العزم والجلد:«فاصْبِرْ كما صَبرَ أُولوالعَزْمِ مِن الرُّسُل»[3].
- وهو مقتضى الانتصار للضعفاء : « ومَا لكمْ لا تُقاتِلون في سَبيل الله والمُسْتَضعَفين »[4].
- وهو مقتضى الاهتمام والإشفاق على البائسين ، الذين نتعاطف معهم ، سواء بأن يضعنا في مكانهم : « ولْيَخْشَ الذين لوْ تَركوا مِن خَلفِهم ذُرّيّة ضِعافاً خافوا عليْهمْ ، فلْيتّقوا الله ، ولْيَقولوا قوْلاً سَديداً »[5]، أو بأن يذكرنا بماضينا الخاص ، عندما كنا معذبين ، أو جاهلين ، أو ضالّين: « كذلِكَ كنتُمْ مِن قبْل فمنّ الله عليكم ، فتَبيّنوا »[6]، أو بأن يرعى حالتنا كبشر ، علينا أن نفزع إلى مغفرة الله ورحمته : « ألا تُحِبُّونَ أنْ يَغفِرَ الله لكمْ »[7].
- وهو يطهر قلوبنا ويزكيها : « ذلِكم أزْكى لكم وأطهَرُ »[8].
- وهو يشرح النفس ، ويعينها على زيادة قدرتها : « وإنْ قِيلَ لكُم ارْجِعوا فارْجِعوا هُوَ أزْكَى لكمْ »[9] ، أو على أن تعبر عن فكرتها تعبيراً مباشراً، بحيث يصل أكثرتأثيراً في القلب: « إنّ ناشِئةَ

---

(١) ٢/١٨٠و٢٤١(=٢ب) .
(٢) ٣/١٢٣و١٧/٢٤و٤٦/١٥و٥٦/٧٠و١٠٦/٣-٤ (د ٤ ا و ا ب) ،
(٣) ٣/١٨٦و٤٢/٤٣و٤٦/٣٥ (= ٢ ا و ا ب).
(٤) ٤/٧٥ (= ١ ب) .
(٥) ٤/٩ (= ١ ب) .
(٦) ٤/٩٤و٩٣/٦-١١ (= ١ ا و ا ب) .
(٧) ٢٤/٢٢ (= ١ ب) .
(٨) ٢/٢٣٢و٥/٦و٩/١٠٣و٣٣/٣٣و٥٣و٥٨/١٢ (= ٦ ب) .
(٩) ٢/٢٣٢و٩/١٠٣و٢٤/٢٨و٣٠و٩٢/١٨ (= ١ ا و ٤ ب) .

اللَّيْلِ هيَ أشدُّ وَطْئاً وأقْوَمُ قيلا »[1].

- وهو تثبيت للنفس وتقوية لها : « ابْتِغاءَ مَرْضاة اللهِ وتَثْبيتاً مِن أنفُسِهِمْ »[2].

- وهو يجلب للنفس الطمأنينة : « ألا بِذِكْرِ اللهِ تَطمَئِنُّ القلوب »[3].

- وينزع عنها الريب : « وأدْنَى ألَّا تَرتابُوا »[4].

- ويبعد عن الفساد: « إنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عن الفَحْشاءِ والمُنْكر »[5]، ويعطي التقوى ، أو يدني المرء منها : « لَعَلَّكم تَتَّقون »[6].

- وهو يجنب المرء أن يقع في ظلم لاإرادي ، مع ما يتبعه من ندم: « أنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالة فتُصبِحوا على ما فَعلتُمْ نادِمين »[7].

- وهو يعيد صلتنا بالله : « ومَنْ تابَ وعَمِلَ صالِحاً فإنَّه يَتُوبُ إلى اللهِ مَتاباً »[8].

وخلاصة القول، أن العمل الطيب هو الكيف الذي يمنح قيمة قد لا تتناسب أحياناً مع الكم : « قُلْ لا يَسْتوي الخَبيثُ والطَّيِّبُ ولوْ أعْجَبَكَ كثْرَةُ الخَبيثِ »[9].

---

(١) ٦/٧٣ (= ١ أ) .
(٢) ٢٦٥/٢ و ٦٦/٤ (= ٢ ب) .
(٣) ٢٨/١٣ و ٢٣/٣٩ (= ٢ أ) .
(٤) ٢٨٢/٢ (= ١ ب) .
(٥) ٤٥/٢٩ (= ١ أ) .
(٦) ١٨٣/٢ و ١٨٧ و ٢٣٧ و ٨/٥ (= ٤ ب) .
(٧) ٦/٤٩ (= ١ ب) .
(٨) ٧١/٢٥ (= ١ أ) .
(٩) ١٠٠/٥ (= ١ ب) .

ولقد يحدث أن يدفع القرآن تحليله إلى أبعد من ذلك فلا يكتفي بأن يعالج العناصر الأخلاقية منفصلة عن العناصر العقلية أو الروحية. فهو ــ في أوج تماسك هذه العناصر في أنفسنا، وفي قمة انعكاساتها المتبادلة ــ لا يتردد في أن يشرح صفاتنا، ومفاهيمنا، وعقائدنا، وطرائق عملنا، وأن يقيِّم بعضها ببعض.

ولذلك نرى بعض الفضائل العملية تستمد قيمتها جزئياً من أنها تعكس الإيمان، وتبرهن على صدقه: « ولَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمن بالله.. وآتَى المالَ على حُبِّهِ ذَوي القُرْبى .. الخ..»[1].

والإيمان، بدوره، يأخذ قدره من حيث هو صفة القلوب الخاشعة المتصدعة: « وإذا سَمِعوا ما أُنزلَ إلى الرَّسولِ تَرى أعيُنَهم تَفيضُ من الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا من الحق»[2]. وهذه الحالة النفسية، وذاك الموقف الروحي يستمد قيمته من حيث إنه شيمة العلماء: « يَقولونَ آمنّا بِهِ، كلٌّ من عِنْدِ ربِّنا »[3].

وتستمد التعاليم القرآنية قيمتها بصفة عامة، من حيث إنها موجهة إلى من يملك من الناس عقلاً راجحاً ــ فهو قادر على أن يتعلم، ويتأمل، ويتعمق: « يُؤتِي الحِكمَةَ مَنْ يشاءُ، ومَنْ يُؤتَ الحِكمَةَ فقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كثيراً، ومَا يذَّكَّرُ إلَّا أولو الألبابِ »[4].

---

(1) ١٧٧/٢ و ٧٤/٨ و ٤٤/٩ و ٦٢/٢٤ و ٣/٢٩ و ١١ و ١٥/٤٩ و ٢٢/٥٨ و ٨/٥٩ (= ٢ ا و ٧ ب).

(2) ٨٢/٥ و ٨٣ و ١٥/٣٢ (= ١ ا و ٢ ب).

(3) ٧/٣ و ١٦٢/٤ و ٤٣/١٣ و ٤٣/٢٩ و ٤٩ و ٢٢/٣٠ و ٦/٣٤ و ٢٨/٣٥ و ٩/٣٩ (= ٧ ا و ٢ ب).

(4) ١٦٤/٢ و ٢٦٩ و ٧/٣ و ٩٧/٦ و ٩٨ و ١٠٥ و ١٥١ و ١٥٢ و ٣٢/٧ و ٢/٩ و ٥/١٠ و ٢٤ و ٣/١٣ و ٤ و ٩ و ١١/١٦ و ١٢ و ١٣ و ٦٧ و ٦٩ و ٢١/٣٠ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٨ و ٢٩/٣٨ و ٩/٣٩ و ١٨ و ٢١ و ٤٢ و ٥/٤٥ (= ٢٦ ا و ٤ ب)

ففتح الآذان لنذير القرآن هو إذن أول أمارات الحياة : « لِيُنْذِرَ مَن كانَ حَيّاً ، وَيَحِقَّ القَوْلُ على الكافِرين »[1].

ولكن التزام تعاليمه يدل على البصيرة : « قَدْ جاءكم بصائِرُ من ربِّكم، فمَنْ أبصَر فلِنفسِه ، ومَنْ عَمِي فعَلَيْها »[2].

كما يدل على نضج العقل : « فلْيَسْتجيبوا لي ولْيُؤْمِنوا بِي لَعَلَّهم يرْشُدُون »[3].

وأخيراً ، فإننا حين نعيشها كما عاشها رسول الله ﷺ، فتلكم هي العظمة الأخلاقية : « وإنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عظيم »[4].

فإذا عملت بها جماعة فإن معنى ذلك أن نجعل من هذه الجماعة خير أمم بني الإنسان: « كنْتم خَيْرَ أمَّةٍ أخْرِجَتْ للنَّاس، تأمُرُون بالمعْرُوف، وتَنْهَوْن عن المُنْكَر ، وتُؤْمنون بالله »[5].

فهذه هي صيغ المدح الأخلاقي : (= ٦٤ ا و ٦٦ ب) .

هذه الطريقة في تعليم الفضيلة بذاتها ، دون تسويغ آخر سوى ما ينتج من المبدأ الأخلاقي ، ومن تحليل صفاته الذاتية ـ نجدها أيضاً في الواجبات التي نصفها بأنها سلبية ، وهي التي تحرم الأفعال السيئة ، أو التي تعلن عن طابعها الزَّرِيّ . ولنرجع أولاً إلى النصوص التي تذكر النهي .

فمن ذلك تحريم :

---

(١) ٣٦/٧٠ (= ١١) .

(٢) ٦/٥٠ و ١٠٤ و ١١/٢٤ و ١٢/١٠٨ و ١٣/١٦ و ٢٤/٤٤ و ٣٥/١٩ و ٤٠/٨ (= ٧ ا و ١ ب) .

(٣) ٢/١٨٦ و ٤٩/٧ و ٧٢/١٤ (= ١ ا و ٢ ب) .

(٤) ٦٨/٤ (= ١١) .

(٥) ٣/١١٠ و ٤٨/٧ (= ٢ ب) .

● قتلُ الإنسان نفسه : « ولا تقتُلوا أنفُسَكم » [1].

● هتك العرض أو الانصراف إلى الأفعال الممهدة له : « ولا تقرَبُوا الزّنا إنّه كان فاحِشة وساءَ سبيلا » [2].

● ممارسة البغاء والمخادنـة : « مُحصِنين غيرَ مُسافحينَ ولا مُتخِذي أخدان » [3] ، أو أي فساد من نفس النوع ، ظاهراً أو خفياً : « ولا تقرَبوا الفواحِش ما ظهَرَ منها وما بَطِن » [4].

● التلفظ بالكذب : « واجتنِبوا قولَ الزُّور » [5].

● مدح المرء نفسه : « ألمْ ترَ إلى الذين يُزكّون أنفُسَهمْ ، بل الله يُزكّي مَن يَشاءُ » [6].

● اتباع الأهواء الجامحة : « فلا تتّبِعوا الهَوى أنْ تَعدِلوا » [7].

● التشبه بالكفار : « يَأيُّها الذين آمنوا لا تكونُوا كالذين كفَرُوا» [8].

● الطمع في متاع الآخرين : « لا تمُدّنّ عينيْك إلى ما متّعْنا به أزْواجاً منهمْ » [9].

● جمع المال ، والمبالغة في حب الثروة : « وتأكُلون التُّراث أكلا لمّاً ، وتُحِبُّون المال حُبّاً جمّاً » [10].

---

(١) ٢٩/٤ (= ١ ب) .

(٢) ٢٤/٤ و ٢٥ و ٥/٥ و ٣٢/١٧ و٥ ٦٨/٢ (= ٢ ا و ٣ ب) .

(٣) ٢٥/٤ و ٥/٥ و ٣٣/٢٤ (= ٣ ب) .

(٤) ١٥١/٦ و ٣٣/٧ و ٩٠/١٦ (= ١٣) .

(٥) ٣٠/٢٢ (= ١ ب) .

(٦) ٤٩/٤ و ٣٢/٥٣ (= ١ ا و ١ ب) .

(٧) ١٣٥/٤ (= ١ ب) .

(٨) ١٥٦/٣ و ٤٧/٨ و ٦٩/٣٣ (= ٣ ب) .

(٩) ٣٢/٤ و ٨٨/١٥ و ٢٨/١٨ (= ٢ ا و ١ ب) .

(١٠) ١٩/٨٩ - ٢٠ (= ١ ١) .

● مشية الخيلاء : « وَلا تَمْشِ في الأرْض مَرحاً ، إنَّكَ لنْ تَخْرِق الأرْض ، وَلنْ تَبْلُغ الجِبال طُولاً »[١].

● لباس الخلاعة (للنساء) : « ولْيَضْرِبْن بِخُمُرِهِنَّ على جُيوبِهِنَّ ، ولا يُبْدِين زِينَتَهُنَّ إلاّ لِبُعولَتِهِنَّ ... »[٢].

● الإفادة من الكسب الخبيث ، واستعمال أي شي نجس (حقيقة ومجازاً): ولا تَتَبدَّلوا الخَبيثَ بالطَّيِّب » ، « والرُّجْزَ فاهْجُرْ »[٣] .

● قتل الأولاد (حتى لو كان بدافع الفقر المدقع ، واقعاً أو محتملاً تخوفاً): « ولا تَقْتُلوا أوْلادَكمْ خَشْيةَ إمْلاقٍ »[٤].

● ارتكاب أدنى خروج على الأدب في حق الكبار من آبائنا : « فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ ، ولا تَنْهَرْهُما ، وقُلْ لَهما قَوْلاً كريماً »[٥].

● سوء معاملة زوجاتنا (بالظلم ، والغصب ، والحرمان . .) : « وإنْ أرَدْتُمُ استِبْدال زَوْجٍ مكان زَوْج ، وآتَيْتُمْ إحْداهنَّ قِنطاراً فَلا تأخُذُوا منْهُ شيْئاً ، أتأخُذُونهُ بُهْتاناً وإثْماً مُبِيناً »[٦] .

● إراقة دم الإنسان إلاّ بالحق : « ولا تَقْتُلوا النَّفْسَ الّتي حَرَّمَ الله إلاّ بالحقّ »[٧].

---

(١) ٣٧/١٧ (= ١ ا) .
(٢) ٣١/٢٤ و ٦٠ و ٣٣/٣٣ (= ٣ ب) .
(٣) ٢/٤ و ٥/٧٤ (= ١ ا و ١ ب) .
(٤) ١٥١/٦ و ٣١/١٧ (= ٢ ا).
(٥) ٢٣/١٧ (= ١ ا) .
(٦) ٢٢٩/٢ و ٢٣١ و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ١٩/٤ و ٦/٦٥ (= ٦ ب) .
(٧) ١٥١/٦ و ٣٣/١٧ و ٦٨/٢٥ (= ١٣) .

- التسبب في الضرر ، أو الفساد في الأرض: « وإذا قِيلَ لهُمْ لا تُفسِدُوا في الأرْض قالوا إنَّما نحنُ مُصلِحُون »[1].
- أن يكون المرء عدوانياً ، حتى تجـاه أعدائه : « ولا يَجرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قومٍ أنْ صدُّوكمْ عَن المَسْجِدِ الحَرام أنْ تَعتَدوا »[2].
- استخدام مال الغير دون رضاه (وتملكه من باب أولي) : « ولا تأكُلوا أمْوالَكُمْ بَيْنَكمْ بالباطِل ، وتُدْلُوا بِها إلى الحُكَّام لِتأكُلوا فَريقاً مِنْ أمْوال النَّاس بالإثْم ، وأنتُمْ تعْلَمُون »[3].
- المساس بمال اليتامى ، إلاّ بالتي هي أحسن (بهدف إنمائهـا) : « ولا تَقرَبُوا مالَ اليَتِيم إلاّ بالَّتي هِيَ أحْسَنُ »[4].
- رد اليتيم بجفوة : « أرَأيْتَ الذي يُكذِّبُ بالدِّين ، فذلِكَ الذي يَدُعُّ اليَتيم »[5].
- قهر اليتيم وإعناته : « فأمَّا اليَتيمَ فَلا تَقْهَرْ »[6].
- الاستخفاف به في المعاملة: « كلاَّ بَلْ لا تُكرِمُونَ اليَتيم »[7].
- إهمال الفقير : « ولا تَحاضُّونَ على طَعام المِسْكين »[8].
- تعنيف السائل : « وأمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ »[9].
- اختيار خبائث الكسب لإعطائها وإنفاقها: « يأيُّها الذينَ آمَنوا أنفِقوا من طيِّبات ما كَسَبْتُمْ ومِمَّـا أخرجْنا لَكُمْ منْ الأرْضِ ، ولا تَيَمَّموا الخَبيثَ مِنْهُ تُنفِقُون »[10].

---

(١) ١١/٢ و ٦٥/٧ (= ١ ا و ١ ب) .
(٢) ٢/٥ و ٣٣/٧ و ٩٠/١٦ (= ٢ ا و ١ ب) .
(٣) ١٨٨/٢ و ٢٩/٤ (= ٢ ب) .
(٤) ٦/٤ و ١٥٢/٦ و ٣٤/١٧ (= ٢ ا و ١ ب) .
(٥) ٢/١٠٧ (= ١ ا) .
(٦) ٩/٩٣ (= ١ ا) .
(٧) ١٧/٨٩ (= ١ ا) .
(٨) ١٨/٨٩ و ١٠٧ /٣ (= ٢ ا) .
(٩) ١٠/٩٣ (= ١ ا) .
(١٠) ٢٦٧/٢ (= ١ ب) .

- أن يهب شيئاً على سبيل المن : « ولا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ » [١].
- أن يريد بإحسانه ثناء الآخرين : « يَمُنُّون عَلَيْكَ أنْ أسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا ... » [٢].
- أن يشهد زوراً : « والذين لا يشْهَدُون الزُّورَ » [٣].
- أن يرتكب خيانة : « يأيُّها الذين آمَنُوا لا تَخُونوا اللهَ والرَّسولَ وتَخُونوا أماناتِكُمْ » [٤] .
- أن يدخل بيوت الآخرين دون استئذانهم والتسليم عليهم : « يأيُّها الذين آمَنوا لا تَدْخلوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسوا وتُسَلِّموا على أهْلِها » [٥].
- أن يترك جماعة دون أن يأذن له أميرها : « إنَّما المُؤمِنُون الذين آمَنوا باللهِ ورَسولِه ، وإذا كانوا معَــه على أمْرٍ جامعٍ لمْ يَذْهَبوا حتَّى يَسْتأذِنوه » [٦].
- أن نغتاب إخواننا : « ولا يَغْتَبْ بَعْضُكم بَعْضاً » [٧].

أن نتتبع أسرارهم : « ولا تَجَسَّسُوا » [٨].

أن نشنع بهم ، أو نسخر منهم : « يأيُّها الذين آمَنُوا لا يَسْخَرْ قوْمٌ منْ قوْمٍ .. » [٩].

أن نطلق عليهم ألقاباً لإهانتهم : « ولا تنابَزُوا بالألقابِ » [١٠].

---

(١) ٦/٧٤ (= ١ أ) .
(٢) ١٧/٤٩ (= ١ ب) .
(٣) ٧٢/٢٥ (= ١ أ) .
(٤) ٢٧/٨ (= ١ ب) .
(٥) ٢٧/٢٤ - ٢٨ و ٥٨ - ٥٩ و ٦١ (= ٣ ب) .
(٦) ٦٢/٢٤ (= ١ ب) .
(٧) ١٢/٤٩ (= ١ ب) .
(٨) السابقة .
(٩) ١١/٤٩ (= ١ ب) .
(١٠) السابقة .

- التآمر ظلماً وعدواناً : «ولا تَعاونوا على الإثـْم والعـُدْوان »[١] .
- أن نقطـّع علاقاتنا المقدسة ، وأن نحدث فرقة وتمزقـاً : « واعتَصِموا بِحَبْل اللهِ جَمِيعاً ولا تَفرّقـُوا »[٢].
- أن ننسى الله: «ولا تـَكونوا كالذين نَسُوا الله فأنْساهمْ أنفُسهمْ»[٣].
- ضعف الإيمان به : « وجَعَلـُوا للهِ مِمَّـا ذرَأَ من الحَرْثِ والأنْعام نَصيباً ، فقالوا : هـٰذا للهِ ، بزَعْمِهِمْ ، وهـٰذا لِشُركائِنا .. »[٤].
- أن نعصي الله : « وَمَا كان لِمُؤْمنٍ وَلا مُؤْمِنةٍ إذا قَضَى اللهُ ورسوله أمْراً أن يكونَ لَهُمُ الخِيَرَة منْ أمْرِهِمْ »[٥].
- الإشراك به ، مهما يكن الشريك : « فَلا تَجعَلوا للهِ أنْداداً وأنْتُم تعْلَمون »[٦].
- تعريض اسمه لما لا يليق : « ولا تَجْعلوا اللهَ عُرْضَةً لأيْمانِكمْ »[٧].

وهذه المنهيات جميعاً سبق تسويغها بخصائصها الذاتية «= ٣٣ ا و٤٧ب».

ولكن هـا نحن أولاء في النهاية نبين كيف أن القرآن يعطيها التسويـغ الصريح ، ولسوف نجد أنه يبرز هنـا في مقابل القيم الموضوعية التي تشتمل عليها الفضيلة — نقيض القيمة الذي تنطوي عليه الرذيلة . ذلك أن أي سلوك

---

(١) ٥/٢ (= ١ ب) .
(٢) ١٠٣/٣ (= ١ ب) .
(٣) ١٩/٥٩ (= ١ ب) .
(٤) ١٣٦/٤ (= ١ ا) .
(٥) ٣٦/٣٣ (= ١ ب) .
(٦) ٢٢/٢ و ١١٠/١٨ (= ١ ا و ١ ب) .
(٧) ٢٢٤/٢ و ٨٩/٥ و ١٠٨/٦ (= ١ ا و ٢ ب) .

عكس القاعدة المقررة، أو أي نقص في الايمان بالحقائق العليا – سوف يدان، لا لأنــه يؤدي إلى ضياع موضوعها ، بل لأنه يستتبع أو يستصحب النقائص الآتية :

- الضلال : « أولـئك الذين اشـتـرَوا الضَّلالةَ بالهُدى ، فما رَبحَت تِجارَتهم وما كانوا مُهتَدين »[1].

- الغفلة : « ولقـد ذرَأنا لجَهَنَّمَ كثيراً مِنَ الجِنِّ والإنـس ، لَهُمْ قلوبٌ لا يَفقهون بها ، وَلهُمْ أعيُنٌ لا يُبصرونَ بهـا ولَهُمْ آذانٌ لا يسمَعونَ بها ، أولئكَ كالأنعام ، بَلْ هُمْ أضَلُّ، أولئكَ هُمُ الغافلونَ »[2].

- الخبط في الظلمات : « وتركَهُمْ في ظلُماتٍ لا يُبصِرُونَ »[3].

- الميـل والانحراف عن الصراط : « وإنَّ الذينَ لا يُؤمنونَ بالآخرَةِ عَنِ الصّراطِ لناكبونَ »[4].

---

(١) ١/٧ و ٢/١٦ و ١٠٨ و ١٧٥ و ٣/٩٠ و ١٦٤ و ٤/٤٤ و ٦٠ و ١١٦ و ١٣٦ و ١٦٧ و ١٧٦ و ٥/١٢ و ٦/٣٩ و ٥٦ و ١١٦ و ١١٩ و ١٤٠ و ١٤٤ و ٧/١٧٩ و ١٠/٤٥ و ١٠٨ و ١٤/٣ و ١٨/١٠٤ و ١٩/٣٨ و ٢٢/٤ و ١٢ و ٢٥/٤٢ و ٤٤ و ٢٨/٥٠ و ٨٥ و ٣٠/٢٩ و ٣١/١١ و ٣٣/٣٦ و ٣٤/٢٤ و ٣٦/٦٢ و ٣٩/٢٢ و ٤١/٥٢ و ٤٢/١٨ و ٤٣/٤٠ و ٤٤/٥ و ٣٢ و ٥٣/٣٠ و ٥٤/٤٧ و ٦٠/١ و ٦٢/٢ و ٦٧/٢٩ و ٦٨/٠٧ (= ٣١ أ و ١٧ ب) .

(٢) ٧/١٧ و ٢٠٥ (= ١٢ أ) .

(٣) ٢/١٧ و ٦/٣٩ و ١٢٢ و ١٣/١٦ و ١٤/١ و ٢٤/٤٠ و ٣٥/٢٠ و ٥٧ / ٩ و ٦٥/٢ (= ١٧ أ و ٢ ب) .

(٤) ٤/٢٧ و ١٣٥ و ٢٣/٧٤ و ٢٧/٦٠ (= ٢ أ و ٢ ب) .

● السبيل السيىء : « إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً ومَقْتاً وسَاءَ سَبِيلاً »[1].

● انقلاب القيم : « يُحِلُّونَهُ عاماً ويُحَرِّمُونَهُ عَاماً ، لِيُواطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللهُ ، فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللهُ »[2].

● المشي المنقلب : « أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلى وَجْهِهِ أَهْدَى ، أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيّاً على صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ »[3].

● السقوط والهُوِيّ : « وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكانٍ سَحِيقٍ »[4].

● اتباع الهوى الأعمى : « وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلى الأَرْضِ واتَّبعَ هَوَاهُ »[5].

● عبادة الهوى : « أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَوَاه »[6].

● الشراء البئيس : « بِئْسَما اشْتَرَوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللهُ »[7].

● اختيار صاحب ملعون : « وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً »[8].

---

(١) ٢٢/٤ و ٣٢/١٧ (= ١ ا و ١ ب) .
(٢) ٣٧/٩ و ١٠٤/١٨ و ٨/٣٥ و ٤٣ /٣٧ و ١٤/٤٧ و ١١/٤٩ . (= ٣ ا و ٣ ب) .
(٣) ٢٢/٦٧ (= ١ ا) .
(٤) ٣١/٢٢ (= ١ ب) .
(٥) ١١٩/٦ و ١٧٦/٧ و ٢٨/١٨ و ٥٠/٢٨ و ٢٩/٣٠ و ١٥/٤٢ و ١٤/٤٧ و ١٦ (= ٦ ا و ٢ ب) .
(٦) ٤٣/٢٥ و ٢٣/٤٥ (= ١٢) .
(٧) ٩٠/٢ و ١٠٢ و ١٨٧/٣ و ٥٠/١٨ (= ١ ا و ٣ ب) .
(٨) ٣٨/٤ و ٢٧/١٧ و ١٣/٢٢ . (= ١ ا و ٢ ب) .

- مشى المرء خلف عدوه، وتحالفه معه: « إِنَّا جَعَلْنا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ للذِينَ لا يُؤْمِنونَ » [1].
- اللقب السيىء: « أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ » [2].
- التشبه بالظالمين: « إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ، إِنَّ اللهَ جامِعُ المُنافِقِينَ والكافِرِينَ في جَهَنَّمَ جَمِيعاً » [3].
- مماثلة بعض ما هو دنيء: « فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ » [4].
- مماثلة بعض ما هو مقيت مُشْمَئِز: « وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ » [5].
- العمى: « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى والبَصِيرُ، أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ » [6].
- الصمم: « وَنَطْبَعُ على قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ » [7].
- الجهل: « وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ على الهُدَى، فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الجاهِلِينَ » [8].

---

(١) ١٦٨/٢ و ٢٠٨ و ٢٧/٧ و ٥٠/١٨ و ٦/٣٥ (= ٣ ا و ٢ ب) .

(٢) ١١/٤٩ . (= ١ ب) .

(٣) ١٤٠/٤ و ٥١/٥ . (= ٢ ب) .

(٤) ١٧٦/٧ و ١٧٧ و ١٧٩ و ٤٤/٢٥ و ٥/٦٧ (= ١ ٥) .

(٥) ١٢/٤٩ (= ١ ب) .

(٦) ١٧/٢ و ١٨ و ١٧١ و ٥٠/٦ و ١٠٤ و ٢٤/١١ و ١٦/١٣ و ١٩ و ٤٦/٢٢ و ٨١/٢٧ و ٧٢/٢٨ و ٥٣/٣٠ و ٢٧/٣٢ و ١٩/٣٥ و ٥٨/٤٠ و ٤٤/٤١ و ٤٠/٤٣ . (= ١٣ أ و ٤ ب) .

(٧) ١٨/٢ و ١٧١ و ٣٩/٦ و ١٠٠/٧ و ١٧٩ و ٢٢/٨ و ٤٢/١٠ و ٢٤/١١ و ٤٥/٢١ و ٤٤/٢٥ و ٨٠/٢٧ و ٧١/٢٨ و ٥٢/٣٠ و ٤/٤١ و ٤٤ و ٤٠/٤٣ (= ١٣ ا و ٣ ب) .

(٨) ١٠٢/٢ و ١٠٣ و ٣٥/٦ و ٣٧ و ١١١ و ١٠١/١٦ و ٢٤/٢١ و ٦١/٢٧ و ٥٨/٢٨ و ٣٠/٣٠ و ٥٩ و ٢٥/٣١ و ٢٨/٣٤ و ٣٦ و ٩/٣٩ و ٢٩ و ٤٩ و ٦٤ و ٥٧/٤٠ و ٢٦/٤٥ و ٨/٦٣ . (= ١٨ ا و ٣ ب) .

● غيبة العقل ، أو سوء استعماله : « أتأمُرُونَ النَّاسَ بالبِرِّ وتَنْسَوْنَ أنفُسَكُمْ وأنتُمْ تتلُونَ الكِتابَ ، أفَلا تعقِلونَ ؟ » ، « فَمَا لِهَؤُلاءِ القَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ؟ »[١].

● العلم القاصر : « ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ العِلْمِ »[٢].

● المعرفة السطحية : « يَعْلَمون ظاهِراً مِنَ الحياةِ الدُّنيا »[٣].

● رفض ما لم يعرف معرفة عميقة : « بَلْ كَذَّبوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ، ولمَّا يَأتِهِمْ تأويلُهُ »[٤].

● المجادلة بلا علم ولا هدى : « ومِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ في اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، ولا هُدًى ، ولا كِتابٍ مُنِيرٍ »[٥].

● الدفـــاع عن قضية بلا يقين : « وقالُوا لن تَمَسَّنا النّارُ إلَّا أيّاماً معْدُودةً ، قُلْ أتَّخَذْتُمْ عِندَ اللهِ عَهْداً فلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهدَه »[٦]. ولا برهان : « سنُلْقِي في قُلوبِ الذين كفَرُوا الرُّعْبَ بِما أشْركوا

---

(١) ٢/٤٤ و١٧١ و٣/٦٥ و٤/٧٨ و٥/٥٨ و١٠٣ و٧/١٧٩ و٨/٢٢ و٩/ و١٢٧ و٢٣/٨٠ و٢٥/٤٤ و٢٩/٦٣ و٣٦ ٦٢ و٤٩ و٤ ٥٩ و١٣ و١٤ و٣٦ ٥٧ (١ أ و ١٣ ب).

(٢) ٥٣/٣٠ (١ أ).

(٣) ٣٠/٧ (١ أ).

(٤) ١٠/٣٩ و ٢٧/٨٤ (٢ أ).

(٥) ٣/٦٦ و ٢٢/٣ و ٨ و ٣١/٢٠ (١٠ أ و ٣ ب).

(٦) ٢/٨٠ و ١٦٩ و ٤/١٥٧ و ٦/١٠٠ و ١٠٨ و ١١٩ و ١٤٠ و ١٤٣ و ١٤٤ ، ١٤٨ و ٧/٢٨ و ٣٣ و ١٠/٦٨ و ١٨/٥ و ٢٢/٧١ و ٢٤/١٥ و ٣٠/٢٩ و ٣١/٦ و ٤٣/٢٠ و ٤٥/٢٤ و ٤٦/٤ و ٥٣/٢٨ . (١٧ أ و ٥ ب) .

بالله ما لمْ يُنزّلْ به سُلطاناً »[1] ، ولا تجربة : « ما أشهَدتُهمْ خَلْقَ السّمَوات والأرْض ، ولا خَلْقَ أنفُسِهمْ »[2].

- الحكم السيىء : « فما كانَ لِشُرَكائِهمْ فلا يَصِلُ إلى الله ، وَما كان لله فهُوَ يَصِلُ إلى شُرَكائِهمْ ، سَاءَ ما يَحْكُمون »[3].

- حجة منهارة : « والذينَ يُحاجُّونَ في الله مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجيبَ لهُ حُجّتُهُمْ داحِضةٌ عِنْدَ رَبّهمْ »[4].

- انعدام الأساس : « قُلْ يَا أهْلَ الكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيءٍ حَتّى تُقيمُوا التّوْراةَ والإنجيلَ »[5].

- الضعف والانهيار : « أمّنْ أسّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فانْهارَ بِهِ في نارِ جَهَنّمَ »[6].

- الوهن البالغ : « وإنّ أوْهَنَ البُيوتِ لَبَيْتُ العَنْكَبُوتِ لوْ كانُوا يَعْلَمُونَ »[7].

---

(١) ١٥١/٣ و ٣٣/٧ و ٢٤/٢١ و ٧١/٢٢ و ٦٤/٢٧ و ١٥٦/٣٧ و ٣٥/٤٠ و ٢٣/٥٣ (= ٦ ا و ٢ ب).

(٢) ٥١/١٨ و ١٥٠/٣٧ و ١٩/٤٣ (= ٣ ا).

(٣) ١٣٦/٦ و ٥٩/١٦. (= ٢ ا).

(٤) ١٦/٤٢ (= ١ ا).

(٥) ٦٨/٥ (= ١ ب).

(٦) ١٠٩/٩ (= ١ ب).

(٧) ٤١/٢٩. (= ١ ا).

● تقليد الجاهلين الضالين من الآباء : « إنَّا وَجدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ ، وإنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُون » [1].

● اتباع الظن : « إنْ يَتَّبِعُون إلاّ الظَّنَّ ، وإنّ الظَّنّ لا يُغْنِي مِنْ الحَقّ شَيْئاً » [2].

● الباطل: « لِيُحِقّ الحَقّ، ويُبْطِلَ البَاطِلَ ولَوْ كَرِهَ المُجْرِمُون » [3]

● الوهم الذي لا واقع له : « إنّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُون مِنْ دُونِه مِنْ شَيْءٍ » [4].

● مجرد أسماء : « إنْ هِيَ إلاّ أسْماءٌ سَمَّيْتُموها أنْتُمْ وآباؤكُمْ ، ما أنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ » [5].

● اختلاق كذب : « ويَقُولُونَ عَلى اللهِ الكَذِبَ وهُمْ يَعْلَمُون » [6].

● عمل الشيطان : « إنَّما الخَمْرُ والمَيْسِرُ والأنْصابُ والأزلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطان » [7].

---

(١) ٢/١٧٠ و ٣/١٥٤ و ٥/٧٧ و ١٠٤ و ٩/٣٠ و ٣٣/٢٣ و ٣٧/٦٩ و ٧٠ و ٤٣/٢٢ . (= ٢ ا و ٦ ب) .

(٢) ٢/٧٨ و ٤/١٥٧ و ٦/١١٦ و ١٤٨ و ١٠/٣٦ و ٦٦ و ٤٣/٢٠ و ٤٥/٢٤ و ٣٢ و ٥٣/٢٣ و ٢٨ (= ٩ ا و ٢ ب) .

(٣) ٨/٨ و ١٦/٧٢ و ١٧/٨١ و ١٨/٥٦ و ٢١/١٨ و ٢٢/٦٢ و ٢٥/٤ و ٢٩/٦٧ و ٣١/٣٠ و ٣٤/٤٩ و ٤٠/٥ و ٤٢/٢٤ و ٤٧/٣ و ٥٨/٢ (= ١٠ ا و ٤ ب) .

(٤) ١٠/٦٦ و ٢٩/٤٢ (= ٢ ا) .

(٥) ٩/٣٠ و ١٣/٣٣ و ٣٣/٤ و ٥٣/ ٢٣ و ٢٧ . (= ٣ ا و ٢ ب) .

(٦) ٣/٧٥ و ٧٨ و ٤/٥٠ و ٥/١٠٣ و ٦/١١٢ و ١٣٧ و ١٤٠ و ١٨/٥ و ٢٣/٩٠ و ٢٩/٣ و ١٢ و ١٧ و ٣٧/٨٦ و ١٥١ و ١٥٢ . (= ١١ ا و ٤ ب) .

(٧) ٥/٩٠ (= ١ ب) .

- الغي : « لا إكْرَاهَ في الدِّينِ ، قدْ تبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ »[1].
- السَّفاهة : « قدْ خَسِرَ الذينَ قتَلوا أوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلمٍ »[2].
- الغلو وتجاوز الحدود : « قُلْ يا أهْلَ الكِتابِ لا تَغْلُوا في دِينِكُمْ غَيْرَ الحَقِّ »[3].
- فعل السوء : « إنَّما يَأمُرُكُمْ بالسُّوءِ والفَحْشاءِ »[4].
- فعل الفحشاء : « الشَّيْطان يَعِدُكمُ الفَقْرَ ويَأمُرُكمْ بالفَحْشاء »[5].
- فعل المنكر : « ومَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَات الشَّيْطان فإنَّهُ يَأمُرُ بالفَحْشاء والمُنْكَر »[6].
- فعل المقت (الذي يجعلنا محتقرين في نظر أنفسنا): « لمَقْتُ الله أكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أنْفُسَكُمْ »[7].
- الفسق والشذوذ والضياع : « فطالَ عَلَيْهِمُ الأمَدُ فقَسَتْ قلُوبُهُم وكثيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُون »[8].

---

(١) ٢/٢٥٦ و ٦/٤٨ (= ١ ا و ١ ب) .

(٢) ٢/١٣ و ١٣٠ و ٦/١٤٠ . (= ١ ا و ٢ ب) .

(٣) ٤/١٧١ و ٥/٧٧ و ٦/١٠٨ و ١١/١١٢ و ١٦/٩ و ١٨/٢٨ و ٢٣/٧ و ٧٠/٣١ و ٧٢/٤ . (= ٧ ا و ٢ ب) .

(٤) ٢/١٦٩ و ٥/٦٢ و ٦٣ و ٧٩ و ٩/٩ و ١٧/٣٨ و ٦٣/٢ . (= ١ ا و ٦ ب) .

(٥) ٢/١٦٩ و ٢٦٨ و ٤/٢٢ و ٧/٢٨ و ١٧/٣٢ و ٢٤/٢١ (= ٢ ا و ٤ ب) .

(٦) ٩/٦٧ و ٢٤/٢١ و ٥٨/٢ . (= ٣ ب) .

(٧) ٤/٢٢ و ٤٠/١٠ (= ١ ا و ١ ب) .

(٨) ٢/٢٨٢ و ٣/٨٢ و ٥/٣ و ٥٩ و ٨١ و ٦/١٢١ و ١٤٥ و ٩/٨ و ٦٧ و ٢٤/٤ و ٥٥ و ٥٧/١٦ و ٢٦ و ٢٧ و ٥٩/١٩ . (= ٥ ا و ١٠ ب) .

● الظلم : « ومَنْ أظْلَمُ مِمَّنْ كتَمَ شَهادةً عِندَهُ مِنَ الله »[1].

● ظلم المرء نفسه : « ومَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ »[2].

● فداحة الخطأ : « والفِتْنَةُ أكبَرُ مِنَ القَتْلِ » ، « أفَأصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بالبَنِينَ ، واتَّخذ من المَلائِكة ، إناثاً ، إنَّكم لتَقولونَ قَوْلاً عَظِيماً »[3].

● جرم ، وكبيرة : « ولا تأكُلوا أمْوالَهُمْ إلى أمْوالِكمْ ، إنَّه كان حُوباً كبيراً »[4].

● إثم القلب : وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادةَ ، وَمَنْ يَكْتُمْها فَإنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ »[5]

● خداع النفس : « عَلِمَ اللهُ أنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ... »[6]

● دنس القلب : « أولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ »[7]

---

(١) ١٤٠/٢ و ١٤٥ و ٢٢٩ و ٢٥٤ و ٩٤/٣ و ١٠٧/٥ و ٢١/٦ و ٥٢ و ٩٣ و ١٤٤ و ١٥٧ و ٣٧/٧ و ٢٣/٩ و ١٧/١٠ و ١٠٦ و ١٨/١١ و ١٨/٥٠ و ٥٧ و ٣٨/١٩ و ٥٠/٢٤ و ٤/٢٥ و ٤٩/٢٩ و ٦٨ و ٢٩/٣٠ و ١١/٣١ و ٢٢/٣٢ ، و ٣٢/٣٩ و ١١/٤٩ و ٩/٦٠ و ٧/٦١ . (ص ١٩ أ و ١١ ب) .

(٢) ٢٣١/٢ و ٩٧/٤ و ١٧٧/٧ و ٢٣/١٠ و ٤٤ و ٣٢/٣٥ و ١/٦٥ (ص ٤ أ و ٣ ب) .

(٣) ٢١٧/٢ و ٤٠/١٧ و ٥/١٨ و ٨٩/١٩ و ١٥/٢٤ و ٥٣/٣٣ (ص ٣ أ و ٣ ب) .

(٤) ١٨٨/٢ و ٢/٤ و ٢٠ و ٤٨ و ٥٠ و ١١٢ و ١٠٦/٥ و ٣١/١٧ و ٥٨/٣٣ و ١٢/٤٩ (ص ٢ أ و ٨ ب) .

(٥) ٢٨٣/٢ (ص ١ ب) .

(٦) ١٨٧/٢ (ص ١ ب) .

(٧) ٤١/٥ (ص ١ ب) .

● النجاسة الأخلاقية : « إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ، فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ » (١)

● الضعف أمام الإغراء: « وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً » (٢)

● الريبة والشك : « إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ » (٣)

● الانتهازية : « وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ ، فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً ، وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ، يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ».(٤)

● اتباع المنفعة : « وَإِذَا دُعُوا إِلى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ » . (٥)

● قساوة القلب : « ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً » . (٦)

● استكبار لا مسوغ له : « إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ » (٧)

---

(١) ٥/٩٠ و ٩/٢٨ و ٩٥ و ١٢٥ . (= ٤ ب) .
(٢) ٢٠/١١٥ . (= ١١) .
(٣) ٩/٤٥ و ١١٠ و ٢٤/٥٠ (= ٣ ب) .
(٤) ٤/٧٢ – ٧٣ (= ١ ب) .
(٥) ٢٤/٤٨ – ٤٩ (= ١ ب) .
(٦) ٢/٧٤ و ٦/٤٣ و ٢٢/٥٣ و ٥٧/١٦ . (= ٢ ا و ٢ ب) .
(٧) ٢٥/٢١ و ٤٠/٥٦ (= ٢ ا) .

- اهتمام خاطىء ، وغرام شديد بكل شيء : « أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ »[١] .
- قول تنقضه الأفعال : « وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ »[٢] .
- الارتباط بالأرض : « وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ، وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ »[٣] .
- الابتعاد عن الله : « وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ »[٤]

فأية نتيجة طبيعية نستخلصها من هذا الحشد من النقائص ، أكثر من أن نقول مع القرآن – إنها لا تنتج إظلام النفس وخسرانها فحسب « وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا »[٥] ولا مرض القلب وسقمه فحسب ، « فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا »[٦] بل هو موت الروح « إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى »[٧] .

أما أولئك الذين اختاروا لأنفسهم الكفر بلا رجعة فإن القرآن يرامهم شر الأنواع ، وأسفل المخلوقات على هذه الأرض : « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ » .[٨] .

فها نحن أولاء نجد مـــا يكفي من طرق التأنيب والترهيب (= ٢٤٧ أ .

---

(١) ٢٢٥/٢٦ (= ١١) .
(٢) ٢٢٦/٢٦ (= ١١) .
(٣) ١٧٦/٧ (= ١١) .
(٤) ٩١/٥ (= ١ ب) .
(٥) ١٤/٨٣ و ١٠/٩١ (= ١٢) .
(٦) ١٠/٢ و ٥٢/٥ و ١٢٥/٩ و ٥٣/٢٢ و ٥٠/٢٤ و ٢٠/٤٧ (= ٦ ب) .
(٧) ١٢٢/٦ و ٨٠/٢٧ و ٥٢/٣٠ و ٢٢/٣٥ (= ٤ أ) .
(٨) ٢٢/٨ و ٥٥ و ٦/٩٥ و ٦/٩٨ (= ١١ و ٣ ب) .

و ۱۷۱ ب) . وبهذه الاعتبارات الأخلاقية المحضة شرع القرآن في أداء عمله التربوي ، بصورة جوهرية ، وهي اعتبارات تُرَى في سردها ثروة من الألفاظ، يكرم بها القرآن الفضيلة ، ويصم الرذيلة .

ويكون بمجموع هذه البراهين ، صريحة وضمنية – المجموعـة الأولى من التوجيهات القرآنية .

فلننظر الآن في المجموعة الثانية .

ب : « اعتبارات الظروف المحيطة وموقف الإنسان »

وننتقل الآن من المسوغات الباطنة إلى الجزاءات الظاهرة ، مستطردين في منطقة وسيطة ، تعتبر بصورة ما فترة انتظار تسبق هذه الجزاءات، ولكنها لا تُعَدّ واحداً منها ، بل هي على الأكثر تُشْعر بها إشعاراً غامضاً ، بعيداً عن التحديد .

ولنؤكد بادىء ذي بدء أننا لا نفكر هنا في الرأي العام ، إذ أن «القيل والقال» ، حين يكون غير مشروع ، لا ينبغي مطلقاً أن يقلق مؤمناً حقاً، يمضي في حياته على مثل أعلى يتخذه قاعدةً ونموذجـاً للسلوك ، وهو المثل الأعلى الذي مضى عليه المؤمنون : « الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ ، وَلا يَخْشَوْنَ أَحَداً إلاّ اللهَ » [1] « يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ » [2] فالمؤمن الحق، متى دخل حظيرة الإيمان ، لا يعبأ إلا بالأساس الذي قام عليه إيمانه ، ومع ذلك فإلى أي مدى يمتد السلطان الذي يمارسه اعتبار الرأي العام – على الإرادة الفردية،

---

(١) الأحزاب ٣٩ .

(٢) المائدة ٥٤ .

والرأي العام هو : ذلك الشعور الذي نجده حين نظن أن إخواننا قد يحسون نحونا بإحساس طيب أو رديء، وأننا سنكون موضع إعجابهم أو احتقارهم؟..

إن من الواضح جداً أن هذه الاعتبارات لا تؤثر فينا تأثيراً فعالاً إلا حين نكون على اتصال بالمجتمع ، أو على الأقل حين يخيل إلينا أن سلوكنا ربما ينكشف له فيما بعد .

ولكن في حالة العزلة ؟... عندما لا يكون أحد هناك ولا يطلع أحد على سلوكنا قد يهون الأمر ، حين تنتهي المثل العليا الراسخة في قلوبنا بالتربية — إلى خلق عادات طيبة ، تمتد جذورها فينا امتداداً عميقاً فنؤدي واجباتنا اليومية بأمانة ، وانبعاث ، دون أن نبالي بالناظرين .

لقد كان على روبنسون كروزو حين أُلقي في جزيرته القاحلة أن يمتنع عن الشرب ، تماماً كما لو كان في وطنه ، ولكن لو حدث أن تعقد الموقف، وهاج الشر ، وأصبح الإغراء قوياً ، وأَمِنَ الإنسان في الوقت نفسه أن سره لن يكشف أبداً ، حينئذ لن يكون « الْمُشَاهِدُ المحايد » الذي قال به آدم سميث Adam Smith ولا (الأنا الاجتماعية Le moi Social) التي قال بها برجسون ، ولا كل أشباح هذا المجتمع الإنساني — لن يكون هذا كله سوى مَدَدٍ في حدود الكفاف .

إن القرآن يريد أن يضعنا في وسط مغاير لذلك تماماً ، وأمام واقع حي، حاضر في أنفسنا ، في كل مكان وزمان .

ولست أريد الحديث عن هذه الكوكبة النبيلة التي أكد القرآن وجودها المهيب اللامرئي ، هذه الجماعة من الملائكة الحفظة الذين يرافقون الإنسان : « لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ » [١] .

---

(١) الرعد ١١ .

ولا أريد أيضاً الحديث عن هذا الفريق الدائم من الكرام الكاتبين، وهو فريق: «عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ»[1]، مكلف بأن يراقب أفعال الإنسان، بحيث: «مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ»[1].

وإنما أريد الحديث عن ذلكم الذي قال عن نفسه: «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ، وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ»[2].

ذلكم الذي خاطبنا بقوله: «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ، وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ، وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ»[3].

ذلكم الذي: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ، وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ، أَيْنَمَا كَانُوا»[4].

ذلكم الذي تحدث فقال: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»[5].

---

(١) ق / ١٧ - ١٨.

(٢) الرعد /١٠.

(٣) يونس /٦١.

(٤) المجادلة /٧.

(٥) ق /١٦.

فالله سبحانه: « يَعْلَمُ مَاتفْعلُون »[1] و« يَعْلَمُ ما فِي قلُوبكُمْ »[2] و « أحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ علْماً »[3] و« شَهِيدٌ علَى مَايفعَلُون »[4] وهو الذي أكد : « إنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وأرى »[5] فـ (...يرى)(يسمع) (يعلم) تلك هي — بصفة عـــامة — الأقوال التي سوف نصادفها في هذا الباب .

ولكن ، هل يحاول القرآن ، وهو يذكرنا بهذه الحقائق ، أن يوقظ فينا الخوف من بعض العقاب ، أو الأمل في بعض الثواب ؟

إننا في اختيارنا للنصوص قد نحينا جانبـاً[6] كل تنبيه من هذا النوع ، الذي يعبر عن جزاء معين ، كيما نحتفظ به في المجموعة الثالثة .

ومع ذلك فلا شيء يمنع قارىء القرآن وهو يجتهد في تفهم الأفكار التي تضمنتها الآيات — من أن يتأثر بها ، تبعاً للحالات التي تتحدث عنهـا أولاً ، وتبعاً لرقة مشاعره ثانياً، وتبعاً للون الأسلوب ، أخيراً . ولسوف يجد — في مجرد التنبيه الهادىء لوجود جزاء معين—مجالات تستقى منها تنبيهات كثيرة، متفاوتة القيمة ، مشوبة بالوعيد .

---

(١) الشورى ٢٥ (٢) الأحزاب ٥١ (٣) الطلاق ١٢ (٤) يونس ٤٦ (٥) طه ٤٦
(٦) تجنبنا في الوقت نفسه ـ

أولاً : الآيات التي تؤدي فيها هذه الأقوال دوراً عقديـاً أكثر منه أخلاقياً ، أي تلك الآيات التي تركز على الجانب الإلهي (كصفات) أكثر مما تركز على الجـانب الإنساني (كحث ودفع إلى العمل) ، وهذه الآيات جد كثيرة . وثانياً : النصوص التي تستدعي واقعاً مضى، فهي لا يمكن بناء على ذلك أن تعتبر مدعمة للإرادة بالنظر إلى الفعل المذكور ، ومن ذلك قوله تعالى : « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » — (آل عمران ١٢ وكذلك الآيتان ١٥٣ و ١٥٤ ، والآية ٩ من سورة الأحزاب) . وثالثاً : وأخيراً بعض المواضع التي يقل فيها أن يكون هدف الأقوال تحذيرنا من الغفلة، وإنما هي تذكرنا باختصاص الله سبحانه بمـا ينبغي أن نلتمسه عنده : ادع الله ، استعذ به .. إنه يسمع ويرى [انظر الآيات ٦١ من الأنفال ، و ٥٦ من غافر ، و ٣٦ من فصلت] .

فإذا ما جزنا فعلاً بهذه المنطقة الوسيطة فسوف نمر بالتدريج بكل هذه الدرجات المتواصلة ، دون أي انقطاع في صوُرتها المستمرة .

ومع ذلك فسوف نبذل قصارانا لنرسم فيها أربع مراحل رئيسية ، تتوافق مع مختلف المواقف التي نفترض وجودها لدى الأشخاص الذين تتوجه إليهم الكلمات .

أولاً : موقف التقبل الواضح ، المتجاوب مع الأمر والنظام، مع أنه صالح لدرجات مختلفة ، وهو موقف يناسبه قول لطيف مشجع يحرص على ذكر هذه الإرادة الطيبة التي توشك أن تظهر في حيز الوجود ، دون أن يشير أدنى إشارة إلى أي ضعف ممكن . بيد أنه لا يفتأ يثير انتباهنا إلى حضور الله ، وعلمه المحيط : « وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ » ، « الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ » [1] .

لماذا ؟...

السر في ذلك أن المؤمن الصادق يجد في هذه الفكرة ما يحفزه حقاً لدعم جهوده ، وتغذية طاقته ، وترقية نفسه ، ومضاعفة ما يقتضيه من ذاته ، لا أقول : من أجل أن يتشبث دائماً بالاتجاه الذي اختاره بنفسه — فحسب ، ولكن كذلك من أجل المحافظة على جودة أعماله ، وطهارة نواياه ، إن لم يكن ذلك من أجل أن يأتي دائماً بالجديد ، وبالأفضل . ولا ريب ان واقع التفكير في الله لحظة العمل هو معين لا ينضب من الطاقة للمؤمنين ، له تأثيره على إرادتهم ، وهو يضاعف من حماسهم ، كيما يكملوا أعمالهم ، وليكتملوا هم أنفسهم بل إن من الممكن أن نؤكد أن هذه الفكرة هي آمن وسيلة، وأقصر طريق للوصول إلى هذا الثبات ، وتحقيق تقدم مطرد .

---

(١) ٢/٢١٥ و٢٥٦ و٢٧١ و٣/٩٢ و٤/٣٥ و١٢٧ و١٢٨ و٢٦/٢١٨ و٥٢/٤٨ . (= ٢ ا و ٧ ب) .

ولقد بلغ الأمر بالرسول ﷺ أن يجعل منها تحديداً للكمال ذاته ؛ فقد سئل : ما الإحسان ؟... فأجاب : « الإحسانُ أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكنْ تراه فإنه يراك »[1] .

إن الشعور الذي تثيره هذه الطريقة في التوجيه ، هو على هذا النحو شعور بالارتياح ، وبالقوة البناءة ، فهو جاذبية الحب .

ثانياً : موقف التجاوب عموماً لأحكام الشرع ، ولكنه لا يستبعد إمكان الخطأ .

وهنا لا نعود نشهد منظر عمل صالح يحدث ، ويجب أن نشجعه ، ولسنا كذلك أمام شر يهدد ، إنما نحن في موقع ما قبل العمل ، في ظروف عادية . ولما كنا نرى أمام الإرادة إمكانتين فإن الأمر يصدر في صورة مجردة بعض الشيء ، أي لا تبالي مطلقاً باختيارنا المقبل .

وليس للقول التوجيهي إلا أن يرتدي نفس الطابع ، أي أنه لا يكون تحريضاً على عمل الخير صراحة ، ولا دفعاً عن اتجاهات الشر ، بل يبقى غامضاً ، وكأنه حالة بين حالتين ، فهي كلتاهما في وقت واحد . ولن نقرأ بعد ما معناه : إن الله يرى الخير الذي تفعلون ، ولن نقرأ كذلك : حاذروا أن تفعلوا الشر . بل سوف نقرأ : هذا هو الواجب ، وسيرى الله ماتفعلون ، في مثل قوله تعالى : « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ، ولا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ »[2] .

---

(١) انظر : صحيح البخاري – كتاب الإيمان – باب ٣٨ .

(٢) ٢/١٤٩ و٢٣٣ و ٢٣٤ و ٢٣٧ و ٢٤٤ و٤/١ و٣٣ و٥٨ و٥/٧ و٨و٣٩/٨ و٧٢ و٩/١٦ و١٠٥ و١١/١٢٣ و٢٤/٢٨ و٢٩ و ٣٠ و ٦٠ و ٢٥/٢٠ و ٢٩/٤٥ و٣٣/٣٤ و٥٤ و٥٥ و٥٨/٣ و١٣ و٥٩/١٨ و٦٣/١١ (= ٣ أ و ٢٥ ب) .

وهكذا تتغير نغمة الخطاب كله ، فوجهه الأليف الباسم يصبح ذا رزانة، ولكنه ليس قاسياً، ولما كان لاحتمالَـيْ القرار، حظٌ متساوٍ في الظاهر، فإنهما قد طبعا الكلام من كلا جانبيه بصبغة محايدة ومتحفظة. وهذا الازدواج بدوره سوف يجد صداه في ازدواج المشاعر التي سوف يُتقاسم بينها المخاطبون، أو أنه سوف يتمخض بالأحرى عن شعور مركب ، بين الحماس والرهبة ، وعن خليط من الاحترام ، والاحتشام ، وما لا أدري أيضاً .

ثالثاً : موقف طائع من حيث المبدأ ، ولكن لما كان وجود بعض الظروف الخاصة قد يقحم فيه بعض التغييرات فإن النغمة تبدأ في أن تصبح أكثر صرامة .

والحق أن موضوع التفسير يبقى ثابتاً لا يتغير، فهو يحتفظ بالصيغة المجردة كما كان في المرحلة السابقة ، ولكننا نرى عبارة التكليف تلح بخاصة على جانب التحريم ، كأنما كان هنالك ملامح نزوع إلى نقض القاعدة . ومن الطبيعي جداً حينئذ أن يزداد وضوح التنبيه الذي يدعم القاعدة . وأن يغير معناه على الفور ، وألاّ تظل كمية الطاقات التي يحتويها بنفس النسبة التي كانت منذ قليل ، وان يتغلب عنصر (المنع) منذئذ على عنصر (الدفع) : « فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ »[1] .

ومن هنا كان عدم التناسب في المشاعر الموقَظة ، التي يغلب عليها بلا شك شعور الحياء ، والواقع أن فكرة كوننا أمام الله لا يمكن أن تحتل عقولنا عندما نتخيل بعض المشروعات الخبيثة ، إلا إذا مارسنا ضد هذه الخبائث كبحاً، يتفاوت في درجة قوته، وإذا سيطرت هذه الفكرة على عقولنا (أي فكرة مثولنا أمام الله) فإننا نخاف أن نرتكب أمراً ، مهما صغر ، يجعلنا نحمرّ خجلاً أمام عظمة الله ، واقرأ في ذلك مارواه ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « استحيوا من الله حق الحياء » قلنا : إنا نستحيي من الله يا رسول الله، والحمد لله ، قال : « ليس ذلك، ولكن الاستحياءُ من اللهِ

---

(١) ٢/١٨١ و٢٢٤ و٢٢٧ و٢٣١ و ٢٨٢ و ٢٨٣ و ٣/١٥٦ و ٤/٩٤ و ١٣٥ و ١٤٨ و ١١/١١٢ و ١٦/٩١ و ٣٣/١و٢ و٥٢ و ٤٩/١ . (= ٢ ا و ١٤ ب).

حقّ الحياء أنْ تحفظَ الرأسَ وما وعى ، والبطنَ وما حوَى ، وتذكرَ الموتَ والبِلَى ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا ، وآثر الآخرة على الأولى ، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حقّ الحياءِ »[1] . فإذا أخطأ المرء أو ضعف فلأنه – قطعا – قد غابت عنه في غمرة الحياة ولهوها تلك الفكر الهادية ، التي أدركت يوسف من قبل حين « رأى بُرْهَانَ رَبِّه »[2].
ولكن ذكر الله سرعان ما يخالط شغافنا، ليثير فينا حاجة عارمة إلى أن نبكي على تلك الغفلة الشائنة ، وبهذا وحده يسترد المرء مكانه في المجتمع الإلهي ، وصدق الله العظيم : « وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللهُ ، وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ، أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ... »[3] .

ولقد رأينا في هذه المراحل الثلاث أن الأمر أمر تربية أخلاقية على أساس من المشاعر الدينية ، وهي بحكم طبيعتها قلما يكون لها تأثير أبعد منها ذاتها . ففي المرحلة الأولى يوقظ التوجيه الإلهي شعورنا بالحب ، ذلك المحرك الممتاز، كيما يدفعنا قدماً في طريق تحقيق القيم الإيجابية ، وفي المرحلة الثالثة يمس شعورنا بالحياء ، وهو لجام طيب ، حتى يحفظنا من السقوط ، ويوقفنا أمام الخطر ، أما في المرحلة الثانية فإننا نأخذ حذرنا بفضل تعادل القوتين، فتستمر خطانا على صراط مستقيم .

رابعاً : وأخيراً الموقف المتمرد المجاهر ، لغير المؤمنين ، وهو – على نقيض الحالة الأولى – لا يقتصر فيه الأمر على بعض قرارات خاصة منافية للشرع،

---

(١) رواه الترمذي ، وذكره ابن الديبع الشيباني في تيسير الوصول - كتاب الحياء - باب/١ نشر الشيخ حامد الفقي ٢/٢٣ (المعرب)
(٢) يوسف ٢٤ .
(٣) آل عمران /١٣٥ .

وإنما هو موقف ضد الشرع صراحة ، وتسبق الأقوالَ المعتادة – هذه المرة – بعضُ النصوص عن الجرائم المقترفة ، بحيث يستحيل أن يخطىء المرء ما تتسم به من طـــابع الوعيد : « أفمنْ زُيّنَ لهُ سوءُ عمله فرآهُ حسناً ، فإنَّ اللهَ يُضلُّ منْ يشاءُ ويهْدِي منْ يشاءُ ، فلا تذْهبْ نفسُكَ عليهمْ حسراتٍ ، إنَّ اللهَ عليمٌ بما يصْنعُون »[1] .

فما الشعور الذي تراد إثارته لدى الكافرين بهـــذه الوسيلة ، وعلى وجه التحديد ..؟..

أهو الخوف من العقاب ....؟..

ولكن أي تأثير لإنذار كهذا في ضمير مغلق كضمير هؤلاء الجاحدين ؟.. إن الناظر الذي يعي خطورة حالهم قد يخشى عليهم العقاب ، أمـا بالنسبة لهم ، فهل يوجد هناك شيء آخر سوى إثبات عقوقهم ؟... سوى نوع من الحـكم المسبّق ؟ سوى أمارة تشعر بإدانتهم الفعلية ؟..

نعم ، فليس من الممكن أن يتوجه تحذير من هذا النوع إلى الجاحدين من أجل منفعتهم المباشرة ، وإنما هي دعوة موجهة من بعيد إلى الإنسان العاقل المستكن فيهم ، فربما أدى إدمان الطرْق إلى أن ينفتح الباب ، أن تنطلق الروح ، أن يبعث الميت. أما الآن ، فذلك موضوع من موضوعات التفكير يقدم إليهم ، فإن كانت لديهم فرصة للتفكير فسوف يرون بلا ريب فيه نذيراً بالطامة الكبرى التي تنتظرهم ، والتي يدل كل شيء على وقوعها . ما هي طبيعة

---

(١) ٧٤/٢ و ٧٧ و ١٤٠ و ١٤٤ و ٦٣/٣ و ٩٨ و ٩٩ و ١٦٧ و ٦٣/٤ و ١٠٨ و ٦١/٥ و ٧١ و ٤٧/٨ و ٧٨/٩ و ٣٦/١٠ و ٥/١١ و ٤٧/١٧ و ٤/٢١ و ٩٦/٢٣ و ٥٣/٢٤ و ٥٨/٢٥ و ٩٣/٢٧ و ١٠/٢٩ و ٨/٣٥ و ٧٦/٣٦ و ٦/٤٢ و ٨/٤٦ و ١٨/٤٩ و ٧/٩٠ . (= ١٣ ا و ١٦ ب) .

هذه الطامة ؟ ومتى تقع ؟ وكيف ؟. لم يُذكر شيء في هذا الشأن حتى الآن.

وهكذا تنتهي المنطقة الوسيطة (= ٢٠ ا و ٦٢ ب) .

وبهذه المرحلة الأخيرة نصبح على عتبة الجزاء بالمعنى الصحيح .

ج : « اعتبارات النتائج المترتبة على العمل »

نتائج طبيعية : إذا نظرنا إلى هـــذه المجموعة الأخيرة نلاحظ أولاً قلة نسبية في النصوص التي تهتم بما نطلق عليه عموماً : « الجزاءات الطبيعية » : أي النتائج النافعة أو الضارة التي تصدر في الأحوال العادية دائماً عن سلوكنا الأخلاقي ، كالصحة والمرض في نظام حياتنا المادية ، دون تدخل ظـاهر من الإرادة العليا التي تحكم الطبيعة .

ولقد استطعنا في نسق هذه الأفكار أن نميز نوعين من الأسباب المسوغة : فردية ، أو عامة .

فأما ما كان من الوصايا معللاً بالخير الفردي ، ناتجاً عن العمل بها ، فلم نجد منه سوى أربعة نصوص ، هي قوله تعالى [١] :

— « ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا » [٢] .

---

(١) ربما أضفنا إليها نصاً خامساً إذا ما تمسكنا من بعض التفسيرات بالبرهان الذي جاء به القرآن لصالح إفراد الزوجة ، ومنع التعدد ، قوله تعالى في سورة النساء /٣ «ذلك أدنى ألا تعولوا » والواقع أن عدداً قليلاً من المفسرين يرون في هذا النص أسباباً اقتصادية ، «أي تحاشوا أي عبء أسري » ، ولكن أكثرية المفسرين ، وأصحاب الرأي منهم يرون أنها أسباب أخلاقية « ابتعدوا ما أمكن عن أن ترتكبوا ظلماً » ، وهذه الطريقة في التفسير أكثر دقة ، لأنها أكثر احتراماً لقواعد التراكيب ، فكلمة (تعولوا) لا تقبل المعنى الأول إلا بشرط أن تتضمن مفعولاً به مباشراً ، وهو غير موجود في النص .

(٢) النساء /٥ (= ١ ب)

– « يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم »[1] .

– « يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن » : « ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين »[2] .

– وأخيراً تنحصر إدانة البخل والتبذير في أنهما معاً يعرضان صاحبهما للوم والعسر ، « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً »[3] .

ولكن الأوامر التي يأتي تسويغها بالخير العام الذي تؤدي إليه فهي أكثر عدداً ، هي قوله تعالى :

– ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم »[4] .

– «إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر »[5]

– وعقاب القاتل يجب أن يستهدف المذنبين وحدهم : « ولكم في القصاص حياة »[6]

---

(١) المائدة /١٠١ (= ١ ب) .
(٢) الاحزاب/٥٩ (= ١ ب) .
(٣) الإسراء/٢٩ (= ١ ١) .
(٤) فصلت / ٣٤ (= ١ ١) .
(٥) المائدة / ٩١ (= ١ ب) .
(٦) البقرة/٧٩ (= ١ ب) .

– والنزاع الذي يتفشى في جيش أو في شعب يستتبع ضياعه واضمحلال قوته :

« وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ » (١) .

– وتسليح الجيش في زمن السلم يستهدف إرهاب العدو :

« تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ » (٢) .

وفي حالة الحرب يجب أن نأخذ حذرنا ، وألا نضع أسلحتنا ، حتى في أثناء الصلاة ، وهو واجب كإجراء وقاية ، توقعاً لهجوم مفاجىء :

«وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً » (٣) .

– ولكن ، لماذا نقاتل ؟...

وبدهي أننا نقاتل (في سبيل الله) ، ولكي نبلغ هذه الغاية الأخيرة رسمت لنا النصوص أهدافاً كثيرة وسيطة هي :

ا – إيقاف بأس الكافرين ، وكسر قوتهم العدوانية :

« وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا » (٤) .

ب – منع الفساد والفوضى أن ينتشرا في الأرض :

«وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ»(٥).

---

(١) الأنفال / ٤٦ (= ١ ب) .
(٢) الأنفال / ٦٠ (= ١ ب). (٣) النساء / ١٠٢ (= ١ ب) .
(٤) النساء / ٨٤ (= ١ ب) . (٥) البقرة / ٢٥١ (= ١ ب) .

ج – إنقاذ المؤسسات الدينية من أن تهدم :

« لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ »[1].

د – وأخيراً معاقبة المعتدين ، وكشف الكرب عن المؤمنين :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ ، وَيُخْزِهِمْ ، وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ، وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ، وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ »[2].

وهذا هو كل ما وجدناه مرجعاً للجزاءات الطبيعية[3].(=٢ ا و١٢ب).

---

(١) الحج / ٤٠ (= ١ ب) . (٢) التوبة / ١٤ (= ١ ب) .

(٣) لسنا هنا نتحدث طبعاً عن النتائج التي يقال إنها لازمة . فهي حين التصقت بالموضوع نفسه أضافت إليه أو حذفت منه بعض القيم ، دون اعتبار لانعكاساتها على الفرد. وفي القرآن موضعان يقدران هذا النوع من الغاية الطبيعية ، فالمقارنة المعروفة بين الشجرة الطيبة ، والشجرة الخبيثة ، مع إبراز الصفات الأخلاقية للحق والباطل (طيب وخبيث ، قوي وضعيف . الخ) هذه المقارنة تؤكد في الوقت نفسه أهدافها الوجودية : قابلية الحياة أو الزوال . (انظر سورة ابراهيم آيتي / ٢٤ و ٢٦) . ومن هذا القبيل الموازنة بين الزبد الذي يختفي ويتلاشى ، والماء الذي يبقى (الرعد / ١٧) . ومع ذلك إن هذه النصوص ليست في مكانها هنا إلا من حيث كون دوام الحقيقة وإثمارها يمكن أن تتكفل بتحقيقها شريعة الفطرة .

ولا ريب أن من العسير أن نثبت على سبيل القطع أن الحقيقة في غنى عن أن تكون معروفة ، ومنشورة بقدر كاف ، لتكون معترفاً بها ، ومدافعاً عنها . ومع أنها قد اضطهدت طويلا ، وأزهقت كثيراً ، فإنها سوف تجد في النهاية تاريخاً منصفاً يرد إليها اعتبارها ، وأرواحاً طاهرة تعتنقها .

ومن الممكن أيضاً أن نقول : إن نجاح الكذب ، وحياته المؤقتة إنما يدين بها دائماً لأنه يتقمص شرائع الحق . وفي نفس النظام الفكري الذي تفيده هذه الموازنات يمكن أن نذكر كثيراً من النصوص ينحصر استهزاؤها بالوثنية والشرك في أنها يتوسلان إلى ذوات فانية : « ولا تدع مع الله إلهاً آخر ، كل شيء هالك إلا وجهه) – القصص / ٨٨ ، وهي ذوات ←

وها نحن أولاء نجد أنفسنا بعيدين عن مستوى الحس الأخلاقي الذي هو غاية في ذاته ، حيث كانت الواجبات تمتدح وتقدر تبعاً لطبيعتها الخاصة ، وحين تدخلت المشاعر الدينية بعد ذلك لتحفز من جانبها إلى إيقاظ هذا الحس كنا لا نزال في مجال عناصر تنتمي إلى أسرة واحدة .

أما الآن ، فإن لنا شأناً مع طرف ثالث ليس من الأسرة ، وحاشاه أن يكون البحث عن اللذة ، أو الطمع في الكسب ، أو تدبيراً ماهراً لإجراءات محترسة لمداراة الرذائل . ولكنه العقل الرشيد العملي ، وغريزة المحافظة على النفس ، وشعور مشروع بحب الذات ، واهتمام طيب بخلق روابط من الصداقة المتبادلة بين الناس .

ومع ذلك . فسواء أكان هذا عاماً أم فردياً ، مشروعاً أو حتى جديراً بالثناء — أو َليس هو دائماً المنفعة التي لا شك فيها ، تدافع — هذه المرة — عن قضية القانون الأخلاقي ؟ فهل يخصص القرآن — حينئذ — جانباً ، ولو صغيراً ، للأخلاق السوقية ، حتى ما كان منها — على هذا النحو — نقياً بريئاً ؟ .

ولنتذكر هنا الفرق الذي ذكرناه في مستهل هذا الفصل ، ما بين إخبار بوجوب استعمال العقل ، وبين هدف مقترح للإرادة ، ولسوف تكون لدينا فرصة التوسع في دراسة هذا الفرق في الفصل التالي .

→

عاجزة عن أن تضر أو تنفع ، عاجزة عن أن تمنع ما يريد الله أن يكون (٥/٧٦ و ١٧/٦ و ٤٦ و ٦٢ و ٧١ و ١٩٢ — ١٩٨ و ١٠/١٨ و ١٠٦ و ١٣/١٤ و ١٦ و ١٧/٥٦ و ٦٧ و ٢١/٤٢ و ٤٣ و ٢٢/١٢ و ١٣ و ٢٥/٣ و ٥٥ و ٢٨/٧١ و ٧٢ و ٣٠/٣٠ و ٣٥/٢ و ٣ و ١٤ و ٣٦/٧٥ و ٣٩/٣٨ و ٤٦/٥ و ٦٧/٢٠ و ٢١ و ٣٠) ، وواضح أن الأمر في هذا كله أمر وصف لواقع راهن ، وليس أمر إخبار بنتيجة مستقبلة . ولنلاحظ من ناحية أخرى أن عبادة هذه الذوات لا تستتبع هنا نتيجة طبيعية إيجابية ، بل هي تستتبع مناقضة .

ولكن لماذا نصر على إحداث هذه التفرقة الأساسية للضمير الإنساني الذي لا يقبل الانفصام ؟ إنني أفهم جيداً أن من الواجب عليّ ، عند اصطدام الواجب بالمنفعة ، أن أضحي لأجل الأمر العلوي لواجبي ، لا برغباتي فحسب ، بل بغرائزي الأولية ، بما في ذلك حياتي . ولكن ، حين لا يكون اصطدام ، أيمكن ألا يبالي المرء حقاً بذاته ؛ أن يتأفف من مقتضيات فطرته العميقة .

إن الحكيم الرواقي لا يجد بداً من الاعتراف بأنه إذا لم يكن هذا بالنسبة إليه ضرورة ، فإنه على الأقل ترجيح وتفضيل . ومع ذلك فهل يمكن لأحد أن يتأثر بروح الزهد أكثر من المسيح ؟ ألم يبتعد عن المكان حين عرف أن الفريسيين تشاوروا عليه لكي يهلكوه ؟... [١] وحين أحس بالخيانة تقترب ألم يلجأ إلى الله ، يدعوه أن يجنبه هذه الكأس ؟. « وقال يا أبا الآبُ ، كل شيء مستطاع لك ، فأجِزْ عنيّ هذه الكأس ، ولكنْ لِيكُنْ ، لا ما أريد أنا ، بل ما تريد أنت » ..؟.. [٢]

عندما أرى الغريزة والذكاء ، الإيمان والعقل ، واجبي ومصلحتي—كل ذلك يتجه نحو نقطة واحدة ، وعندما أسمع من كل جوانحي نفس الصيحة ، نفس النداء ، نفس الأمر – فهل من حقي أن أقول – مفتخراً – إني لم استجب إلا لصوت وحيد ، وإني لم أتحرك إلا بدافع الواجب وحده ، وإن العوامل الأخرى لم تؤد أي دور ، أساسي أو ثانوي ، في قراري ؟.. كيف أتحقق من هذا ؟..

ألم يعترف الفيلسوف « كانت » هو أيضاً ، بالرغم من طابع مذهبه المتشدد لشخص الإنسان بحق الدفاع عن نفسه باعتبار أنه حق لا يمكن انتهاكه ، لا بوساطة الغير ، ولا بوساطة الإنسان نفسه ؟..

---

(١) انجيل متى ١٥/١٢ (٢) انجيل مرقص ٣٦/١٤

وعليه ، فمتى ما حُدّد للإرادة موضوعٌ ، وبمجرد أن يتضمن الشكل موضوعاً طيباً – يصبح من العسير أن نفصل الشكل عن الموضوع ، أو نخفي الموضوع عن رؤيا العقل . وهل لجهد الإرادة تلك القدرة السحرية على أن يمحو ذكرياتنا بضربة واحدة ،وهل بوسعه أن يطفىء أنوار عقولنا بنفخة واحدة؟.

إن علينا أن نركز انتباهنا على الغلاف : فإذا تحققنا أن محتواه ثمين فسيزيد ذلك لا محالة من وزنه ، وسيُغلي من قيمته ، ولسوف يشق في النهاية القشرة ليلمس إدراكنا وحساسيتنا .

وحينئذ لن نستطيع أبداً أن نمنع هذا العنصر الجديد من أن ينشيء لنا، لا أقول : هدفاً آخر نسعى إليه ، أو سيداً آخر نخدمه ، فتلك تكون ردة عن الواجب ، وإنما هو ينشيء لنا تكملة من القوة والحماس في سيرنا المنتصر ، إلى نفس الهدف ، ولن يعود الواجب آنذاك محترماً فحسب ، بل سوف يكون هوانا الذي يمتزج بدمنا .

أليس تطلُّبُ النزاهة الكلية في مجال ضروراتنا الجوهرية – إنكاراً لضعفنا الإنساني ؟.. لقد وصم « بسكال » [1] هذا الغرور وندد به تنديداً كافياً .

إننا لا ننكر إمكان موقف كهذا بالنسبة إلى بعض المتميزين في قمة تقدمهم ،

---

(١) بسكال : رياضيّ فيزيائي فيلسوف كاتب فرنسي ، (١٦٢٣ ، ١٦٦٢) اهتم منذ نعومة أظفاره بالعلوم وابتكر في سن الثامنة عشرة ماكينة حاسبة وإليه يرجع الفضل في الكشف عن بعض قوانين الضغط الجوي والمائي وتوازن السوائل وباسمه المثلث المعروف (مثلث بسكال) [والذي ثبت فيما بعد أنه أخذه عن رياضي مسلم هو الكرجي]. اعتنق المسيحية ثم بدأ يكتب عنها مؤلفاً مات قبل إتمامه ونشرت بعض أجزائه بعنوان: (أفكار) وقد أدت أعماله في المجال الأخلاقي إلى توجيه فكر عصره نحو دراسة النقائص والرذائل التي ألصقتها الطبيعة بالنفس والعقل الإنساني ، ومن هنا يعتبر من واضعي الكلاسيكية. (المعرب)

ولكن هل يكون منهجاً حكيماً أن ندعو إلى الأخلاق فنبدأ بقطع قنطرتها خلف الأبطال ، بقطع الأسباب بين المرء وماضيه ، وبذلك لا ندع للإنسانية سوى يأس مطلق ؟.. وكيف تقنع بالواجب إنساناً مستغرقاً في شئونه ، أو آخر مستسلماً لشهواته ، إذا كنت تطلب منه أن ينقطع تماماً عن ماضيه كله على صورة تحول عنيف،وأن يخضع نفسه لقاعدة جافة لم يدرك بعدملاءمتها؟. وإذا كنت فضلا عن ذلك تعمد إلى منعه من أن يلقي نظرة واحدة على أي شيء من شأنه أن يسوغ في نظره أمرك إياه ، وإلا أصبح عديم الأخلاق ، فأية نتيجة يمكن أن تحصل عليها من هذه التربية ، إن لم تكن أن تُفقِد تلميذك كل ثقة بنفسه ، وإلى الأبد ؟..

ألم يكن أكثر تعقلا وإنسانية ، لكي تلقن تلميذك أوليات الحياة الأخلاقية ، أن تبدأ بوضع نفسك مكانه، وتنظر من الزاوية التي ينظر منها ؟ وأن تحاول أن تعطيه بدل ما تريد أن تسحبه منه ، وأن تريه أن طريق الواجب هي في الوقت نفسه طريق الذكاء ، والذوق الحسن ، طريق الأمن، والجد ؟.. إنه كلما عرف بطريقة أفضل فائدة الاستقامة ، شيئاً فشيئاً ، وكلما استبدل بفورة العاطفة اتزان العقل ، فلسوف يتسنى له أن يتذوق حلاوة الخير ، وسحر الفضيلة ، وعظمة البطولة .

ولسوف تتخلق بالتدريج في نفسه مواءمة مع الخير ، نوع من التماثل بين إرادته والقاعدة الأخلاقية . وربما استطاع عند بلوغ هذا الحد أن ينفصل تماماً عن كل مؤثر أجنبي ، كيما يستسلم استسلاماً كاملا للواجب من أجل الواجب ، دون أن تقلقه عواطفه الذاتية ، أو يؤثر عليه ما قد تدخره له تصاريف الطبيعة من نجاح أو إخفاق . لقد اضطر إلى الاعتراف بهذه الطريقة في تصور التربية الأخلاقية أعظم الفلاسفة الغربيين تشدداً بين المحدثين منهم ونعني به « كانت » ، فكتب يقول : « لقد يكون من المفيد أن نربط هذا

التوقع لحياة سعيدة ورغدة بذلك الدافع العلوي : (أن يحترم المرء القانون ، وأن يحترم ذاته) ... ولكن ذلك فقط بموازنة المغريات التي لا تفتأ الحياة تخادعنا بهـا على الجانب الآخر ، لا من أجل أن نضع فيه القدرة المحركة بالمعنى الصحيح ... » ... [1]

ونقرأ بعد ذلك في نفس الكتاب : « بيد أن هذا الفصل لمبدأ السعادة عن مبدأ الحس الأخلاقي ليس من باب التعارض ، والعقل العملي الخالص لا يرى أن يتخلى المرء عن كل دعاوي السعادة ، بل ربما كان واجباً في بعض الحالات أن يهتم المرء بسعادته ، لأن السعادة ... تقدم له من ناحية – وسائل أداء واجبه ، ولأن الحرمان من السعادة – من ناحية أخرى – (في حالة الفقر مثلاً) – يجلب معه إلى الانسان إغراءات بانتهاك واجبه .

على أن يكون مفهوماً أن عمل المرء لسعادته فحسب ، لا يمكن أن يكون واجباً ، أبداً ، وأقل من ذلك أن نجعل منه مبدأ كل واجب » [2] .

وقال بطريقة أكثر صراحة : « لا شك أن أحداً لا يستطيع أن ينكر أنه لكي نقود عقلاً مجدباً ، أو حتى فاسداً إلى طريق الخير الأخلاقي – فإننا نحتاج إلى بعض التدريبات الاعدادية لترغيبه عن طريق ما يحقق من نفع ذاتي ، أو ترهيبه بالخوف من بعض الخسائر . ولكن متى مـا حققت هذه الآلية (الميكانيكية) وهذا الانقياد ، بعض الآثار فيجب أن نقدم إلى النفس المبدأ الأخلاقي في صورته المحضة ، أي في صورة الالتزام بالواجب . [3]

وهكذا تستهل الحياة الأخلاقية بإدخال العنصر المثالي ، (المثل الأعلى)،

---

(١) Kant. Crit. de la R. prats p. 93

(٢) السابق ص ٩٩ .

(٣) السابق ١٦٢ .

في مجـــال كان من قبل محتلا بالعنصر الطبيعي ، والحق أن هذا المثل الأعلى يسعى دائماً إلى أن يكسب أرضاً ، ويختلس فيها مكان شاغلهـا الأول . فهو لا يكف عن المطالبة بوجوب أن يكون سيد الضمير الأوحد ، وأنه لا يريد أي اختلاط أو التباس به ، ولكن أهذا ممكن ؟... وهل له حق فيه ؟.. وهل يصل إليه ؟.. كل ذلك خارج عن المسألة التي تشغلنا الآن، أعني أنه على الرغم من كل شيء ، فإن أمر الطبيعة ، مستقلا عن نوايانا ، يختلط غالبـاً بقضايانا الأخلاقية ، شئنا أو لم نشأ ، وهو يقاومها ، ويستخرج منها نتائج ، لا تفتأ تمس أعماقنا قليلا أو كثيراً .

وتلـكم هي الحقيقة الفعلية التي حرص القرآن على إبرازها بالأمثلة العديدة التي ذكرناها آنفاً ، وكما يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : (إن للحسنة لنوراً في القلب ، وضياء في الوجه ، وسعة في الرزق ، وقوة في البدن ، ومحبة في قلوب الخلق ، وإن للسيئة لسواداً في الوجه ، وظلمة في القلب ، ووهناً في البدن ، ونقصاً في الرزق ، وبغضاً في قلوب الخلق) [1].

النتائج غير الطبيعية (أو الجزاء الإلهي)

بيد أن الجزاءات الطبيعية ليست شاملة وعامة ، وليس بلازم أن نذهب إلى حد القول دون تحفظ مع فيكتور كوزان Victor cousin بأن: «الفضيلة والسعادة من جانب ، والشقاء والرذيلة من جانب آخر ، على توافق ضروري ، لا في نظر الضمير فحسب ، بل على مسرح الحياة والتاريخ ، فليس هناك عمل ، أو فكرة ، أو رغبة ، أو شعور مرذول ، إلا وينال عقابه ، آجلا أو عاجلا ، وبطريقة مباشرة على الدوام تقريباً ، وبمعياره الدقيق ، والعكس صحيح في

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة ١/٢٦٩

كل عمل ، أو فكرة ، أو قرار ، أو شعور فاضل ، فكل تضحية تستتبع مكافأتها » [١] ، كما أننا لا نريد أن نذهب مع تيودور جوفروي Th. Jouffroy في قوله : « عندما نبتعد – متذرعين بحريتنا – عن السعي إلى غايتنا الحقة فإننا لانفتأ نُرَدُّ إليها بفضل العقوبات التي يفرضها النظام الطبيعي للأشياء ، وهو النظام الذي دعينا إلى أن نعيش في كنفه ، فهو يفرض عقوباته على من يترك طريقه ، ليسلك طريقاً ليست له » [٢] .

كلا ... لسنا ملزمين بالمضي مع هذين الرأيين ، فإذا كان قانون الطبيعة المادية ، أو الاجتماعية ، قد استطاع أن يضع جزاء لبعض الواجبات في صورة سعادة ملائمة ، وأن يجازي الوحدة بالقوة ، والإخلاص بالتقدير ، كما يجازي بعض الانحرافات ، كالسُّكْر ، والفسق ، بما هي قمينة به من بؤس ، فليست كل الفضائل والرذائل بواجدة حسابها مُسَوًّى في النظام الطبيعي للأشياء... وهيهات .

ولقد كان (كانت) على حق حين أعلن أنه ليس بين الفضيلة والسعادة ارتباط تحليلي ، شريطة ألا يقصد بالسعادة تلك المسرة الخاصة المتصلة بالممارسة الأخلاقية ، والتي قال عنها أرسطو : « إنها تنضاف إلى الفعل كما تنضاف إلى الشباب نضرته » ، وإنما يقصد بها المتع اللاحقة ، المنفصلة عن الفعل ، والمختلفة عنه من حيث طبيعتها .

وإنا لنمضي إلى ما هو أبعد من « كانت » ، فإن هذا الفيلسوف العظيم ، حين لم ير أن هذا الارتباط يوجد لا حقاً في التجربة الراهنة ، جعل منه مبدأ مسلماً للقانون الأخلاقي ، واجب الوجود في عالم مقبل ، تتوافق فيه

(١) انظر : V. Cousin, introd. à l'hist. de la philo. 9e leçon

(٢) انظر : Th. Jouffroy, Cours de Droit naturel, 31ème leçon

قوانين الطبيعة مع قوانين الإحسان الإلهي . وموجز رأيه : أن هذا الرباط رباط تركيبي مسبق . أما نحن ، فنرى أنها علاقة تركيبية فعلاً ، ولكنها ليست مسبقة .

ذلك أننا – إذا نحينا التعاليم الدينية جانباً – نتصور أي قانون أخلاقي قانوناً كاملَ العدالة ، يستهدف في كل ما يمنحه أشياعه من مكافآت – أن يُكسِبُهم ما يستحقون من الاحترام ، والكرامة ، وهو في كلمة واحدة : يمنحهم أجرهم ، دون أن يتيح لهم وجوداً بعد الموت ، بل دون أن يضمن لهم حياة دائمة السعادة . فهذه الأفكار كلها غريبة تماماً عن فكرة القانون الأخلاقي ، العقلية المحضة ، وهي أيضاً غريبة أكثر من ذلك عن أخلاقٍ شكلية بدأت بتقسيم الإنسان إلى قسمين ، متعاديين على سبيل الإطلاق . فإذا كنا قد أبعدنا الجانب الحسي من المجال الأخلاقي بلا أدنى شفقة ، فباسم أي مبدأ نسمح لأنفسنا في النهاية أن نشفق على مصيره ؟.. ولماذا ندخله من الشباك بعد أن طردناه من الباب ، ثم نمنحه حق الإقامة المشروعة ؟...

فاذا ما أصر بعض الناس مدعياً أن فوق هذه العدالة التي تتم داخل القانون الأخلاقي عدالة أخرى أعلى درجة ، تجعل نظامي الإرادة والحس متناظرين ، فإننا نستطيع أن نقبل ذلك إذا لزم الأمر ، دون أن يعني ذلك قبول تلك المسلمات القائلة بارتباط العمل الأخلاقي بحياة ثانية ، وسعادة مستقبلة . فالعملية من أبسط الأمور ، وما علينا إلا أن نقلب صيغة هذا التتابع لنجد أنفسنا مكتفين بما نؤدي من واجب .

أفننتظر أن يكافئنا المجتمع على أمانتنا في الأداء العادي لواجباتنا نحوه ؟.. أو لسنا مدينين له بأكثر مما هو مدين به لنا ؟ إذن ، فماذا نقول عن خالق الكون الذي يدين له الأفراد ، والمجتمعات بكل شيء ؟.. من منا لم ينل مقدماً من يد الله : وجوده ، وقدراته ، وطاقاته ، وإمكاناته ،

ونعمه المادية والروحية ؟.. ولكن ألم يكن من الواجب حينئذ ، بدلاً من أن نطمح إلى ثواب ، أن نبتغي بسلوكنا الطيب أن يكون وفاء لدين ، وشاهد عرفان بتلك النعم التي لا تحصى ، والتي أنعم الخالق بها علينا ، حتى من قبل أن نسأله إياها ؟...

وهكذا نجد أن كل رد فعل مستقبل ، لا ينتج طبيعياً وتلقائياً ؛ من طريقتنا في العمل – لا يمكن أن نقيم عليه برهاناً ، أو أن نفرضه مقدماً على أنه بدهي في ذاته ، أو على أنه ضروري لإثبات الحقيقة الأخلاقية وأقصى ما يمكن أن يبلغه هذا التعليل المسبق إذا ما طبق على فكرة العقاب أن تكون له بعض الصحة ، وربما استعمله القرآن بهذه المناسبة أحياناً .

وإنه لحق – في الواقع – أن المذنبين الذين يشعرون الآن بأنهم سعداء لن يظلوا دون عقوبة أبداً ، فإما أن يكون الخلق عبثاً ، وإما أن تكون هنالك بكل تأكيد (رجعة) للعدالة : « أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ، وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ » [1] « أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى » [2] .

بيد أنه لما كانت فكرة السعادة المستقبلة غير ذات ارتباط داخلي بفكرة الفضيلة ، ولما لم يكن هناك مبدأ عقلي يحتم توافقهما ، فإنهما منفصلان في عقولنا ، ولسوف يظلان كذلك طالما لم يتدخل مُشَرِّعٌ حر ، إنساني أو علوي ، بمبادرته الذاتية ، كيما يوفق بينهما ، ويقر ما بينهما التركيب المراد .

ومع ذلك إن الأخلاق القرآنية كسائر الأخلاقيات الدينية – لم تقع في هذا التناقض الفلسفي ، الذي يعزل عزلاً مطلقاً العنصر الأخلاقي عن العنصر الحسي ، ثم يعود بعد ذلك إلى التوفيق بينهما ولكن متأخراً جداً .

---

(١) المؤمنون / ١١٥ (٢) القيامة / ٣٦

إنها أخلاق تتصور الإنسان ، من أول لحظة ، في كيانه المتكامل ، الذي لا يتوقف فيه القلب والعقل عن التعاون مع الإرادة . وهذه الأخلاق ترى فضلاً عن ذلك أن خلود النفس ، ووجود الله ليسا من الفروض المسلمة ، بل هما نقطة انطلاق . إنهما عقيدتان أساسيتان في ذاتهما أولاً ، وتؤسسان بدورهما نظام الجزاءات .

إن إلـه القرآن وجميـع الكتب المنزلة ليس خالقاً ومشرعاً فحسب، وإنما هو في الوقت نفسه مكافىء عادل . وإذن فمن الواضح الجلي أن مثل هذه المفاهيم يجد فيها التفكير في أشكال الجزاء نمواً أكثر تماسكاً ، كما أنهـا تقدم إليه إجابات دقيقة لمختلف المقتضيات والمطالب .

فإذا كان الإنسان الذي يستسلم لأفعاله بأكملها يتحمل نتائجها بأكملهـا ، فأي شيء أكثر عدلاً من هذا ؟..

ومن ناحية أخرى نجد أن الفعل الإرادي الذي أقر الله — سبحانه — به شريعة الواجب ، يسير في نفس الفكرة الإلهية — مع الفعل الذي وضع الله به المبدأ العام للمجازاة ، جنباً إلى جنب.واقرأ إن شئت قوله تبارك وتعالى: « وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ، وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً ، وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ » (1) .

بل إن هذا الارتباط بين الفضيلة والسعادة ، وبين الرذيلة والعقوبة ،وهذا الفصل بين الأبرار والأشرار ، والذي بدا هنا كواقع ، أو كوعد ، أو كأمر تنفيذي ، يأتي أحيانـاً كنتيجة ضرورية لحجة استنباطية ، نابعة من مفهوم

(1) ٣/١٤٤ و ١٤٥ و ٦/١٢٠ و١٣٨ و ١١/٣ و ١١١ و ١٢/١١٠ و ٣٢/٢٢ و ٤٥/٢٢ و٤٦/١٩ و٥٣/٣١ و ٤١ (= ١١ ا و ٢ ب) .

(أو مبدأ) إلـه حكيم ، عـــدل ؛ يقول القرآن : « أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ؟ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » [1]، «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ، أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ؟ » [2]، « أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ؟ ، مَا لَكُمْ ؟ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟ » [3].

ومن الطبيعي أن هذا الاستنباط ، لكي يكون ضرورياً ، يجب أن يقتصر على الفكرة العامة للمجازاة ، وألا يزعم أنه يحدد أشكالهـــا . أمن الممكن — مثلاً — وضع علاقــة عقلية بين العمل الوقتي للارادة الإنسانية ، أو حتى الجهد الدائم في هذه الحياة الفانية ، وبين مكافأة باقيـــة في حياة خالدة ؟ [4].

ولكن ، إذا كانت مكافأة كهذه ليست ، ولا يمكن أن تكون ، نظيراً لأعمالنا — إذا نظرنا إليها في ذاتها — ، فإنها منذئذ تصبح موضوعاً لوعد ، أو التزام ؛ هي العِوَضُ في عقد مبرم بين الله والانسان: « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ » [5] ، بشرط أن تبلغ أعمالنا — على الأقل — قدر الأعمال العظيمة ، وأن تكون طاهرة، غير

---

(١) الجاثية ٢١ . (٢) ص ٢٨ . (٣) ن ٣٥ - ٣٦ .

(٤) على أكثر تقدير نستطيع أن نتصور هذا التعادل حين نأخذ معياراً للمقارنة ، ليس العمل الخاص ، المؤرخ والمحدد، بل العمل الكلي الذي تتخذه الارادة — في ذاتها — قاعدة للسلوك ، موافقة أو مخالفة للقاعدة الأخلاقية ؟. فالواقع أن الضمير — على هذا المستوى — ينشد المطلق ويستهدفه ، ويود أن يتمسك بموقفـــه الى الأبد ، لو أوتي الانسان الخلود في هذه الحياة .

(٥) التوبة ١١١ .

ناقصة ، وأن تستوفي ـ في جملتها ـ الشروط المطلوبة ، حتى يتقبلها الله ، وهو ما يستحيل ، في الحالة التي نحن عليها ، أن نحكم به على يقين .

وفسّرْ لنفسك بهذه الألوان والظلال حالة التباين الظاهري بين القول النبوي ، الذي يرى أن قبول الصالحين في الجنة ليس إلا منحة من فضل الله ، وهو قوله ﷺ فيما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه : « لن يُدْخِل أحداً عملُه الجنةَ ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟. قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة »[1] . وبين الأقوال القرآنية التي تتحدث عن ذلك الميراث السماوي ، باعتباره ثمناً مترتباً على أعمالنا من مثل قوله تعالى : « وتِلْكَ الجَنَّةُ التي أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلونَ »[2] ، وقوله : « سَلامٌ عَلَيْكُمُ ، ادْخُلُوا الجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ »[3].

٤ – الجزاء الإلهي :

طبيعة الجزاء الإلهي ، وأشكاله :

لقد آن لنا أن نسأل أنفسنا عن طبيعة الجزاء الإلهي ، ومجاله ، على ما وصفه القرآن .

فعلى حين تجعل التوراة السعادة الموعودة في طيبات هذا العالم ، ويحصرها الإنجيل تقريباً في السماء ، نجد أن القرآن – كما سبق أن وضحنا – يريد أن يجمع هذين المفهومين ، وأن يوفق بينهما .

والحق ، أن الأمر بالنسبة إلى القرآن أمر مصالحة وتوفيق ، فهو يريد أن يثبت في وحدتها الأولية عنصرين متكاملين لواقع واحد ، عمل الشراح

---

(١) انظر صحيح البخاري ، كتاب المرضى ، باب ١٩ .
(٢) الزخرف ٧٢ . (٣) النحل ٣٢ .

الكتابيون بصورة ما على شطره ، حين ألح كل فريق من جانبه ، إلحاحاً شديداً على الجانب الذي تركه الآخر في كنف الغموض .

ومع ذلك ، فلو كان الأمر أمر توفيق أو مصالحة فقط لما نهض هذا الجمع بين النظامين مطلقاً بتفسير النظام القرآني، لأن مبدأ هذا التركيب حين وضع ، زاد القرآن في تحديده وأثراه ، حين أدخل فيه كثيراً من العناصر الجديدة .

ولنذكر أولاً الآيات التي يكتفي القرآن فيها بإقرار هذا المبدأ على وجه الإيجاز ، إنه يعلن أن الجزاء الإلهي – دون أن يحدد طبيعته – سوف يحدث في موعدين ، يستوي في ذلك الصالحون ، والطالحون ؛ وفي الصالحين يقول الله سبحانه : « ومِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنَا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وفِي الآخِرةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذابَ النَّارِ »[1] ، وفي الطالحين يقول سبحانه : « أفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الكِتابِ وتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ، فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إلَّا خِزْيٌ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَيَوْمَ القِيامَةِ يُرَدُّونَ إلى أشَدِّ العَذابِ ، وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ »[2] .
ولئن كانت الآيات التي أشرنا إليها آنفاً لا تحدد طبيعة الجزاء الإلهي ، فإن النصوص في مواضع أخرى تحدثنا عن طبيعته على نحو يتفاوت في تفاصيله. ومع أنه يشق في بعض الحالات أن نقرر عن أي الحياتين يتحدث ، في مثل

---

(١) بالنسبة الى الخير : ٢ / ٢٠١ و ٣ / ١٤٨ و ٤ / ١٣٤ و ١٢ / ٥٦ و ٥٧ و ١٦ / ٣٠ و ٤١ و ٩٧ و ١٢٢ و ٢٩ / ٢٧ و ٤١ / ٣١ (= ٨ ا و ٣ ب) .

(٢) وبالنسبة الى الشر : ٢ / ٨٥ و ١١٤ و ٣ / ١٢ و ٥٦ و ٥ / ٤١ و٩ / ٧٤ و ١٧ / ٧٥ و ٢٢ / ٩ و ١١ و ٢٤ / ١٩ و ٣٢ / ٢١ و ٣٩ / ٢٦ و٤٠ و٤١ / ١٦ و ٧١ / ٢٥ (= ١٦ ا و ٩ ب).

قوله تعالى : « يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ »[1] ــ فلسوف نحاول أن نبحث على حدة كلا من لحظتي هذا الجزاء الإلهي: في العاجلة ، وفي الحياة الأخرى الآجلة .

ا ــ « الجزاء الالهي في العاجلة »

هذا الوعد بالجزاء الإلهي هو في جانب كبير منه ذو طابع أخلاقي : عقلي أو روحي ، فالطابع المادي الخالص يمثل هنا ، على نقيض المنهج العبراني ، نسبة تافهة ، إن لم يكن كمية سلبية ، وسنرى الآن أي اعتدال يتفرد به القرآن وهو يعبر عن هذا النوع من الخير العاجل .

١ ــ الجانب المادي :

والموضع الوحيد الذي ينشيء وعداً ببعض الخير العاجل ــ فيما عدا العبارات الموجزة التي ذكرناها آنفاً ، والتي تعلن ببساطة أن الفضيلة سوف تحصل على نصيب من ثوابها في هذه الحياة ، وعلى جزء آخر (وهو الأفضل) فيما بعد ــ فيما عدا هذا فإن الموضع الوحيد الذي يحتوي في الظاهر عنصراً مادياً قد جاء على هذا النحو في قوله تعالى : « وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ »[2] (= ا ب) .

والقول الثاني في نفس السورة أقل من هذا تحديداً ــ أعني تضمناً للجانب المادي ، وهو قوله تعالى : « وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً »[3] .

---

(١) البقرة /٢٧٦.

(٢) الطلاق / ٢ ــ ٣ .   (٣) الطلاق /٤

وفي آية أخرى لا يشتمل التعبير على معنى وحيد ، إذ قد يكون له تأويل يحمل عليه ، قوله تعالى: « وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً » (١) ، فقد يكون معناه : (يجد في الأرض حرية ورخاء) ، وقد يكون معناه : (يجد في الأرض منجاة من أعدائه ، ويؤدي عمله في أوسع مجال) ، وهذا التفسير الأخير يتفق مع السياق : « أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ..؟ » (٢) .

وإنا لنلمح نفس الغموض في العبارة التي تعد هؤلاء المهاجرين بقوله تعالى: « لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ، وَلَأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ » (٣) .

وفكرة الخير الموعود في هذه الحياة لأهل الخير هي فكرة أكثر عموماً ، فالحق سبحانه يقول : « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ » (٤).

وأخيراً ترتدي السعادة المعلنة صفة سلبية شاملة ، في ذلك الخطاب للكافرين : « ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ، يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ » (٥).

أما بقية النصوص فليست وعوداً ، ولا إنذارات مباشرة ، ولكنها أنباء تاريخية ، قديمة أو معاصرة للوحي ، تفسرها علاقاتها بالأحداث الأخلاقية ، وأكثر النصوص تلح بخاصة على الجانب العقابي أو السالب من الجزاء . فبلد معين ، أو مجموعة معينة كانت تعيش في بحبوحة ، تجد نفسها في أمن ودعة ، حتى ذلك اليوم الذي توعدها الله فيه بالرعب والمسغبة ، فضربها الله بمصيبة تهلك حرثها وثمراتها ، وتنزف منابعها .

---

(١) النساء / ١٠٠ (٢) النساء / ٩٧ (٣) النحل / ٤١.
(٤) الزمر /١٠. (٥) هود /٣ .

وفي بعض الآيات ينسب القرآن هذا البلاء ، وهذا التحول في المصير – إلى نقص الإيمان بالله، وجحود فضله، ومن ذلك قوله تعالى : «وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ ، فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ ، فأذاقَها اللهُ لِباسَ الجُوعِ والخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ »[1] ، « ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا »[2].

وفي مواضع أخرى يفسر القرآن ذلك التحول في المصير إما لفرط الطمأنينة التي يحس بها الناس تجـاه مستقبلهم (ناسين قدرة الله) ، وفي ذلك يقول سبحانه : « قالَ : ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذه أَبَداً ، وَما أَظُنُّ السّاعَةَ قائِمَةً... فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلى ما أَنْفَقَ فِيها ، وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها »[3] ، وإما أن يكون العقاب بسبب إخلال الناس بواجباتهم الاجتماعية ، وعدم إحساسهم ببؤس إخوانهم، مثل قوله تعالى : « ... إذْ أقْسَموا لَيَصْرِمُنَّها مصبحين ... فأَصْبَحَتْ كالصَّرِيمِ ... أنْ لا يَدْخُلَنَّها اليَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ ... كَذلِكَ العَذابُ »[4].

وجملة القول أن القرآن يفسر التحول بالكبائر الانسانية : « ظَهَرَ الفَسادُ في البَرِّ والبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النّاسِ »[5] « وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرَى آمَنُوا واتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ والأَرْضِ »[6]. « وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ والإنجِيلَ وَما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ ومِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ»[7].

---

(١) النحل /١١٢.   (٢) سبأ /١٧ .
(٣) ١٨ / ٣٥ - ٤٢ .   (٤) ٦٨ / ١٧ - ٣٣ .
(٥) الروم /٤٠.
(٦) الأنعام /٩٣.
(٧) المائدة /٦٦.

وأخيراً : « وأنْ لَوِ اسْتَقاموا عَلى الطَّريقَةِ لأسْقَيْناهُمْ ماءً غَدقاً لِنَفْتِنَهُمْ فيه »[1].

وهذا النص الأخير ـ فضلاً عن ذلك ـ لا يقدم هذا الإحسان الموعود على أنه مكافأة ، بل هو اختبار وفتنة .

ففي الحالات الشديدة الخطر يدفع المتمردون، من حياتهم، لا من أموالهم، أما حالة الفساد العام فإن الله سبحانه يقابلها بتدمير الشعب كله وإهلاكه : « وكَذلِكَ أخْذُ ربِّكَ إذا أخَذَ القُرى وهِيَ ظالِمةٌ »[2]. «فَحقّ عَلَيْها القَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْميراً »[3]. وهذا طبعاً باستثناء أولئك الذين يبرهنون على إحسانهم وطاعتهم ، فهؤلاء ينجيهم الله من وقع ضرباته : « نَجَّيْناهُمْ بِسَحَرٍ... كذلِكَ نَجْزي مَنْ شَكَرْ »[4] « إنّا كذلِكَ نَجْزِي المُحْسِنِينَ »[5].

وهكذا يستخدم القرآن بلا توقف تاريخ الأمم القديمة العاصية ، حتى يكون لدى الظالمين الذين يخلفونهم على الأرض مَثَلُ أسلافهم ، متمثلاً دائماً في أذهانهم ، ولا سيما الكافرين على عهد النبي ﷺ ، الذين لم يكونوا خيراً ولا أشد قوة من الأقدمين : « أكُفّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أولئِكُمْ »[6] ،

(١) الجن /١٦.
(٢) هود /١٠٢.
(٣) الاسراء /١٦.
(٤) القمر /٣٤ و ٣٥.
(٥) الصافات /٨٠.
(٦) القمر /٤٣ .

بل على العكس : « مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ »[1] .

وإذن ، فالخونة جميعاً عرضة للمؤاخذة ، تؤهلهم ذنوبهم لأن يعاقبوا بقسوة ، وليس في طاقة أحد أن يؤمّن العصاة من أن تحل بهم مصيبة ، في البر أو في البحر ، على حين غفلة: « أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ ... أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى »[2] ، أو تصيبهم قارعة وهم نائمون، أو وهم يلعبون : « أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَائِمُونَ ، أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ »[3]،أو يكون ذلك خلال سفرهم : «أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ »[4] ، أو يكون صاعقةً سماوية : « يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً »[5] ، أو خسفاً : أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الْأَرْضَ»[6] أو بأيةوسيلةأخرى لايعلمونها: « أَوْ يأتيهم العذاب من حيث لا يَشْعُرُونَ »[7] وعلى كل حال فسيّان أن يكون ذلك إهلاكاً شاملاً عاجلا ، أو إفناء بطيئاً : « أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ »[8] .

ومن الواضح في كل ذلك أن الأمر لايتصل مطلقاً بعقوبة مقدرة بقدرها، بل بدرس يستخلص من التاريخ الإنساني ، ومن القانون الكوني ، فالمهم هو إثارة الانتباه لدى الأغنياء والأقوياء ليروا أن أمنهم وترفهم بمكان من الوهم والبطلان .

---

(١) ٦/٦ و ٩/٣٠ و ٤٤/٣٥ و ٢١/٤٠ و٨٢ و ٢٦/٤٦ .

(٢) الأسراء / ٦٨-٦٩ . (٣) الأعراف / ٩٧ - ٩٨ .

(٤) النحل /٤٦ (٥) ٦٨/١٧ و ١٧/٦٧ (٦) ٤٥/١٦ و١٦/٦٧

(٧) النحل /٤٥ (٨) النحل / ٤٧

ب – عنصر يتصل بتأييد جماعة المؤمنين

هنالك فوق الحياة البدنية والمادية المحضة مجال آخر تعز فيه الهموم على الناس وتغلو ، أعني : مجال مصير مثلهم العليا ، ومجال مشاعرهم الجماعية ، وبهذا الملحظ نجد أن الوعود على العكس أكثر عدداً ، ومباشرة، وصراحة. فقد حدث أثناء المعارضة الضارية التي هبت ضد النبي وصحابته أن تحالف الكفار والمنافقون ، فلم يكتف القرآن بأن ساق إلى المؤمنين هذا العزاء الذي يقول لهم: « وإنْ تَصْبِرُوا وتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً) [1]، ولم يقتصر على قوله : « إنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا » [2] ، ولكن يعدهم بتأييده الإيجابي : « وأنَّ اللهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ » [3] ، « مَعَ الْمُتَّقِينَ » [4] ، « مَعَ الصَّابِرِينَ » [5] ، وهو « وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» [6] ، و« مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا » [7]، « فَنِعْمَ الْمَوْلَى » [8] .

واذا كانت القدرة مما تفرد به الله ، فإنه يعطي بعضها لأوليائه : « وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ » [9] ، « وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ والَّذِينَ آمَنُوا فإنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ » [10] ، والله سبحانه يتيح لهذا الحزب المساعدة والنصر :« نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قريبٌ» [11] ، « وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» [12]، « إنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ

---

(١) آل عمران /١٢٠ (=١ ب) .   (٢) الحج / ٣٨ (=١ب) .
(٣) الأنفال / ١٩ (=١ ب) .   (٤) ٢/١٩٤ و٩/٣٦ و١٢٣ (=٣ ب)
(٥) ٢/١٥٢ و ٨/٤٦ و٦٦ .
(٦ و٧ و ٨) ٣ / ٦٨ ومحمد / ١١ والحج / ٣٨ (=٣ ب) .
(٩) المنافقون /٨ (= ١ ب).
(١٠) المائدة /٥٦ (= ١ ب).
(١١) الصف /٣ (= ١ ب) .
(١٢) الحج /٤٠ (= ١ ب) .

وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ »[1] « وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ »[2] ، « وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ »[3] ، « كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي »[4] ، « وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ »[5] .

أما خصومهم فعلى العكس من ذلك مسوقون إلى الهزيمة ، وإلى العذاب : « قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ »[6] ، وهم موعودون بالذل : « أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ »[7] ، مشمولون بالخزي : « وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ »[8] ، « وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ »[9] ، وَلَسَوْفَ تُحَطَّمُ قوتهم : « دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا »[10] ، ولا ريب : « إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ »[11] ، ولكن : « وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ »[12] ، فهم : « يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ، وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ، هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ

---

(١) محمد /٧ (= ١ ب) .
(٢) الروم /٤٧ (= ١ ا) .
(٣) الصافات /١٧١ - ١٧٣ (= ١ ا) .
(٤) المجادلة /٢١ (= ١ ب).
(٥) آل عمران /١٩٣ (= ١ ب).
(٦) آل عمران /١٢ و الأنفال ٣٦ و القمر ٤٥ (= ١ ا و ٢ ب) .
(٧) المجادلة /٣٠ (= ١ ب).
(٨ و ٩) التوبة /٢ ، والحشر /٥ (= ٢ ب).
(١٠) محمد /١١ (= ١ ب).
(١١) الجاثية /١٩.
(١٢) محمد /١١ (= ١ ب).

بالهُدَى ودِينِ الحَقّ لِيُظْهِرَهُ عَلى الدّينِ كُلِّهِ ، وَلَوْ كَرِهَ المُشْرِكُونَ »[1] . « وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ المُؤمِنونَ بِنَصْرِ الله ، يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ ، وهُوَ العَزيزُ الرّحِيمُ »[2].

ويمضي أحد النصوص في هذه الطريق إلى أقصى غاية ، فإن الأفق الذي يفتحه أمام المؤمنين الصالحين لا يقتصر على انتصار قضيتهم العادلة ، وانتصار الذائدين عنها ، وإنما هو الحكم في هذه الدنيا : « وعَدَ اللهُ الذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وعَمِلُوا الصّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنّهُمْ في الأرْض كما اسْتَخْلَفَ الذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ، وَلَيُمَكّنَنّ لَهُمْ دِينَهُمُ الذي ارْتَضَى لَهُمْ ، وَلَيُبَدّلَنّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أمْناً »[3] .

وإنا لنعلم أن ذلك كان خلال عدة قرون ، ولكنه يبقى ما بقيت شروطه متحققة ، فإذا كان بعض الأمور قد اختلف ، فإنما قد كان طبقاً لنفس القانون ، لأن من المكتوب الإلهي : « أنّ الأرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحُونَ »[4] . وأهم الفضائل المطلوبة لأهلية الحكم الفضيلة الاجتماعية ، فمن المشاهد أن حكماً علمانياً يمكن أن يستمر ويزدهر بالاتحاد والعدالة أكثر من حكم أدعياء الايمان ، إذا ما ركنوا إلى الأخلاق المنحلة ، وإلى الفوضى والعصيان ، ولقد أعلن القرآن هذه الحقيقة في قوله : « وإنْ تَتَوَلّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ، ثُمّ لا يَكُونُوا أمْثالَكُمْ »[5].

فهذه فيما يتعلق بالجانب الجماعي (= ٤ ا و ٣١ ب) .

---

(١) التوبة /٣٢ - ٣٣ والفتح /٢٨ والصف /٨ و ٩ (= ٣ ب).
(٢) الروم /٤-٥ (= ١ ا).
(٣) النور /٥٥ (= ١ ب) .
(٤) الأنبياء /١٠٥ .
(٥) محمد / آخر آية (= ١ ب)،

جـ – « الجانب العقلي والأخلاقي »

بيد أن الجزاء الإلهي لا يتوقف عند هذا الحد، فهو لا يقتصر على تثبيت أقدام المؤمنين أمام عقبات الحياة المادية، أو إشباع مطامحهم الجماعية إلى السلام والرفعة، وإنما هو يتعمق أكثر، حتى يصل إلى أعمق ملكاتنا، وأكثرها رقياً، ليصبح بذلك مكملاً ضرورياً للجزاء الأخلاقي الحق.

والواقع أننا عندما قلنا آنفاً: إن الخير ينير النفس، ويزكي القلب، ويقوي الإرادة الخيرة، وإن الشر يدنس، ويعمي، ويفسد – فقد كانت تلك إشارة إلى اتجاه، أكثر منه واقعاً، وإلى نواة، أكثر منها كائناً مصوّراً، وإلى مرحلة أولى في تاريخ طويل، وإلى حالة نشأت حافلة بإمكانات عديدة، قابلة للإيقاف، والتحول، للتقدم والنكوص، إلى ما لا نهاية. ولكي نضع هذه الحالة الناشئة على إحدى الطرق المفتوحة أمامها يلزمنا مبدأ فعال، قادر على توجيهها في هذا الاتجاه أو ذاك.

وإذن .. فهاكم ذلكم المبدأ الفعال !! . إن خالق الفطرة ذاته هو الذي أوجب على نفسه هنا أن يهدي هذه الفطرة إلى الغاية التي تتجه إليها.

فالله سبحانه سوف يرشد أولئك الذين يعملون له – إلى الطرق التي تهدي إليه: « وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا »[1]، وسوف يهدي قلوب الذين يؤمنون به: « وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ »[2]. وسوف يبدد ظلماتهم، ويوصلهم إلى النور: « يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ »[3].

---

(١) العنكبوت /٦٩ (= ١) (٢) التغابن / ١١ (= ١)
(٣) ٢ / ٢٥٧ و ٥ / ١٦ و ٣٣ / ٤٣ و ٦٥ / ١١ (= ٤ ب)

وسوف يرشدهم إلى الطريق المستقيمة : « وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً » (١) .

والذين يلزمون الصدق والاستقامة في أقوالهم يصلح الله لهم نقائص أفعالهم : « يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ » (٢) .

والذين يراعون أوامره على تقوى سوف يمنحهم القوة على تمييز الحق من الباطل ، والخير من الشر : « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَاناً » (٣) . وسوف يقدم إليهم نوراً هادياً : « وَيَجْعَل لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ » (٤) .

وسوف يصلح نوايا الذين آمنوا وعملوا الصالحات : « وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ » (٥)

والذين اختاروا الاتجاه الحميد (أو يعملون على أن يتجهوا وجهة الخير) – سوف يزيدهم الله نوراً ، ويهدي خطاهم على دروب مستقيمة : « وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى » (٦) . وهو ينزل في قلوبهم الطمأنينة التي لا قلق معها ، كيما يدعم إيمانهم : « هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ » (٧) .

أما الكافرون ، الظالمون ، المتكبرون ، المعتدون ، الجاحدون ، المرتابون ، المستبدون ، الكاذبون ، الحانثون ، المفرطون ، المنحرفون ، وكل أولئك الذين اختاروا نهائياً أن يكونوا ضد الشرع – فإن الله سبحانه لا يقتصر على عدم هدايتهم ، وهو القائل : « إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ

---

(١) ٤ / ٦٨ و ١٧٥ و ٥/١٦ و ١٠/١٠ و ٥٤/٢٢ (= ١ ا و ٤ ب) .
(٢) ٧١/٣٣ (= ١ ب) .
(٣) الأنفال / ٢٩ (= ١ ب) (٤) الحديد / ٢٨ (= ١ ا)
(٥) محمد / ٢ (= ١ ب) (٦) ٢١ / ٧٦ و ٤٧ / ١٧ (= ١ ا و ١ ب)
(٧) ٤٨ / ٤ و ١٨ (= ٢ ب) .

اللهَ لا يَهْدِيهِمُ اللهُ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »[١] . بل إنــه يبقي على ضلالهم ، ويزيده : « وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالمِينَ »[٢] ، وهو يُقسي قلوبهم : « وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً »[٣] ، ويختم على قلوبهم وآذانهم وأعينهم : « بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إلا قليلاً »[٤] .

وهو يُصِمُّهم ويعميهم : « فَأَصَمَّهُمْ وأعمَى أَبْصَارَهُمْ »[٥] ، ويزيد مرضهم : « فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً »[٦] ، ويطيل زمن ضلالهم وعمـــاهم : « وَيَمُدُّهُمْ في طُغْيَانِهِمْ »[٧] ، ويصيبهم بالنفاق : « فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً في قُلُوبِهِمْ »[٨] ، وينسيهم أنفسهم حـــين نسوا الله : « فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ »[٩] ، ويتركهم للشيطان : « وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً »[١٠] ، ويقودهم في الظلمات : « يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إلى الظُّلُمَاتِ »[١١] .

ولكن الظالمين ليسوا وحدهم الذين يلقون هذا الإذلال ، فالمؤمنون أنفسهم يجب أن يذكروا أن نورهم وإلهامهم ليسا سوى هبة من فضل الله ، يمكن أن تسحب ، إذا ما غـــيروا موقفهم : « وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ »[١٢] ، وهكذا تبلغ النصوص التي تصور هـــذه الحالة من ردود الفعل الأخلاقية العاجلة (= ٢٣ أ و ٤٠ ب) .

---

(١) ١٦ / ١٠٤ ، و ٣ / ٨٦ و ٥/ ٥١ و ٦ / ١٤٤ و ٩ / ١٩ و ١٠٠ و ٢٦ /١٠ و ٦١ / ٧ و ٦٢ / ٥ و ٥ / ١٠٨ و ٩ / ٢٤ و ٨٠ و ٦٣ / ٦ و ٦١ / ٥ و ٦٧/٥ و ٩ / ٣٧ و ١٦ / ١٠٧ و ٣٩ / ٣ و ٤٠ / ٢٨ . (= ٦ أ و ١٣ ب) .
(٢) ١٤/ ٢٧ و ٤٠/ ٣٤ و ٥٠/٤٠ و ٢٣ و ٥/٦١ (= ٣ أ و ١ ب) .
(٣) ٥/ ١٣ (= ١ ب) (٤) ٢/ ٧ و ٤/ ١٥٥ و ٧/ ١٠١ و ٩/ ٨٧ و ٩٣ و ١٠/ ٧٤ و ١٦/ ١٠٨ و ١٨/ ٥٧ و ٤٠/ ٣٥ و ٤٥/ ٢٣ و ٦٣/ ٣ (= ٦ أ و ٥ ب) .
(٥) ٤٧/ ٢٣ (= ١ ب) (٦) ٢/ ١٠ (= ١ ب) (٧) ٢/ ١٥ (= ١ ب)
(٨) ٩/ ٧٧ (= ١ ب) (٩) ٥٩/ ١٩ (= ١ ب) (١٠) ٤٣/ ٣٦ (= ١ أ)
(١١) ٢/ ٢٥٧ (= ١ ب) (١٢) ١٧/ ٨٦ و ٤٢/ ٢٤ (= ٢ أ) .

د – الجانب الروحي :

وفي الجزاء الإلهي العاجل عنصر أخير ، يتمثل في التعديل الذي تحتمه أفعالنا في علاقاتنا مع الله . وليس ما يهمنا الآن هو هذه العلاقة الخارجية على نحو ما ، علاقة المشرّع بالمشرَّع له ، أو علاقة القاضي بالمقضى فيه ، وهي العلاقة التي تتجلى في نوع من إطلاق السراح أو الإدانة ، وتتيح لنا أن ننال مكافأة ، أو نتعرض لعقاب . وإنما يهمنا علاقة أخرى أكثر عمقاً ، وخصوصية ، كل ما عداها ليس إلا رمزاً تختلف درجة كماله ، هذه العلاقة ، حتى في حالة عدم وجود أي تعبير إيجابي عنها، تحتفظ بكل قيمتها العاطفية، وهي أسبق في الوجود ، وفي الأهمية . ذلك أن موقفنا في مواجهة الشريعة يجد إجابته العاجلة عند الله ، في قبوله أو رده ، قبل أن يحدث أي رد فعل خارجي، فموقفنا هو الذي يجعلنا مَرْضيين أو مردودين في عينه ، وهو الذي يكسبنا أو يفقدنا حبَّه ؛ الشيءَ الجديرَ بأن نلتمسه عنده .

ولسوف يبرز القرآن الآن هذا الجانب الخاص ، ليؤكده من خلال تعبيره الشفاف :

« إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ »[1] ، « يُحِبُّ المُقْسِطِين »[2] ، « يُحِبُّ الصَّابِرِينَ »[3] ، « يُحِبُّ المُتَّقِينَ »[4] ، « يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ »[5] ، « يُحِبُّ المُتَوَكِّلِينَ »[6] ، « فَاتَّبِعُونِي

---

(١) ٢ / ١٩٣ و ٣ / ١٣٤ و ١٤٨ و ٥ / ٩٣ (= ٤ ب).

(٢) ٥ / ٤٢ و ٤٩ / ٩ و ٦٠ / ٨ (= ٣ ب)

(٣) ٣ / ١٤٦ (= ١ ب) .

(٤) ٣ / ٣١ و ٩ / ٤ و ٧ (= ٣ ب).

(٥) ٢ / ٢٢٢ و ٩ / ١٠٨ (= ٢ ب) .

(٦) ٣ / ١٥٩ (= ١ ب).

«يُحْبِبْكُمُ اللهُ»[1]، «يُحِبُّ الذينَ يُقاتِلونَ في سَبِيلِهِ صَفًّا كأنَّهُمْ بُنْيانٌ مَرْصُوصٌ»[2]، «يَنالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ»[3]، وهو يذكر من يذكره: «فاذْكُرُونِي أذْكُرْكُمْ»[4]، «إلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ والعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»[5]، والصابرون: «عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ ورَحْمَةٌ»[6]، و «لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ المُؤْمِنِينَ إذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»[7].

«اتَّبَعَ رِضْوانَ اللهِ»[8] – أو – اتبعوا، «وإنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ»[9].

والذين لا يوادّون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أقرباءهم – أولئك «رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ»[10]. وهو الذي «كَتَبَ فِي قُلوبِهِمُ الإيمَانَ، وأيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»[11]. والله مع الذين يخشونه فلا يفعلون الشر: «إنَّ اللهَ مَعَ الذِينَ اتَّقَوْا والذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ»[12] «وهُوَ يَتَوَلَّى

---

(١) ٣ / ٣١ (= ١ ب).
(٢) ٦١ / ٤ (= ١ ب).
(٣) ٢٢ / ٣٧ (= ١ ب)
(٤) ٢ / ١٥٢ (= ١ ب).
(٥) ٣٥ / ١٠ (= ١ أ).
(٦) ٢ / ١٥٧ (= ١ ب).
(٧) ٤٨ / ١٨ (= ١ ب).
(٨) ٣ / ١٦٢ و ١٧٤ (= ٢ ب).
(٩) ٣٩ / ٧ (= ١ أ).
(١٠) ٥٨ / ٢٢ (= ١ ب).
(١١) السابقة (= ١ ب).
(١٢) ١٦ / ١٢٨ و ٢٩ /٦٩ (= ٢ أ)

الصَّالِحِينَ » ، وهو « وَلِيُّ المُتَّقِينَ » [1].

وأخيراً ، فكلما وقف الناس موقفاً يحترم أوامره كسبوا لديه تقديراً أكثر : « إنَّ أكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أتْقَاكُمْ » [2].

ونقيض هذه المذكورات كلها قلما يغيب عن أعيننا ، فابتعادنا عن الإيمان أو عن القاعدة يحدث انقطاعاً متفاوت القوة في علاقاتنا بالله ، قد يمكن إصلاحه ، وقد يعسر . إن الانسان حينئذ – بدلاً من أن يستحق محبته – يستوجب غضبه ، ونقمته ، ولعناته ، فضلاً عن إجراءات النكال الإيجابي ، التي سوف نشرحها حسب تصنيفها : « كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً » [3] ، والله « لا يُحِبُّ الفَسَادَ » و « لَا يُحِبُّ المُفْسِدِينَ » [4] و « لا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ » [5] (وهم أولئك الذين يبدأون الهجوم أو يتمادون في القتال بلا مبرر) .

و « لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ » [6] ، و « لا يُحِبُّ المُسْرِفِينَ » [7] ،

---

(١) ٧ / ١٩٦ و ٤٥ / ١٩ (= ٢ ا) – ولاحظوا أن هذه الوحدة ، وهذا الحلف والولاية – الذي يمكن أن تحدده السور المدنية ، على أنه إمداد عسكري يستهدف الدفاع عن المؤمنين وحمايتهم من ضربات أعدائهم – ينبغي أن يمتدا أكثر من ذلك في اتجاه العزاء الروحي ، إذ لم يكن القتال مأموراً به ، ولا موافقاً عليه إلا متأخراً جداً ، بعد نزول هذه الآيات المكية ، بل إنه حتى في السور المدنية توجد آيات تعطي تحديداً أخلاقياً صرفاً لهذه الولاية الالهية للمؤمنين ، وذلك مثل قوله تعالى : « الله وليُّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » - البقرة /٢٥٧ (= ١ ب) .

(٢) ٤٩ / ٢٣ (= ١٠ ب) .

(٣) ١٧ / ٣٨ (= ١ ا) .

(٤) ٢ / ٢٠٥ و ٥ / ٦٤ (= ٢ ب) .

(٥) ٢ / ١٩٠ .

(٦) ٣ / ٥٧ و ١٤٠ و ٤٢/٤٠ (= ١ ا و ٢ ب) .

(٧) ٦ / ١٤١ و ٧ / ٣١ (= ٢ ا) .

و « لا يُحِبُّ الخَائِنِينَ »[١] ، و « لا يُحِبُّ المُسْتَكْبِرِينَ »[٢] ، و « لا يُحِبُّ الكافِرِينَ »[٣] و « لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فَخُوراً »[٤] ، و « لا يُحِبُّ كلَّ كَفَّارٍ أثِيمٍ »[٥] ، و « لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوَّاناً أثِيماً »[٦] « ولا يَرْضَى لِعِبادِهِ الكُفْرَ »[٧] ، و « لا يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ »[٨] ، و « لا يُحِبُّ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ إلَّا مَنْ ظُلِمَ »[٩] . والله يمقت الأقوال تكذبها الأفعال : « كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أنْ تَقُولوا مَا لا تَفْعَلونَ »[١٠] . « ولا يَزِيدُ الكافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلَّا مَقْتاً »[١١] ، ويزيدهم كذلك مقتاً جدالُهم في آيات الله على غير أساس: « الذينَ يُجادِلُونَ في آياتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أتاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً »[١٢] . ولكن غضب الله العليّ ولعنته ليسا وقفاً على هؤلاء المجادلين المعاندين: « والذينَ يُحاجُّونَ في اللهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِيبَ لهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ »[١٣]. بل إنهما يلحقان المرتدين : « كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إيمَانِهِمْ ...

---

(١) ٨ / ٥٨ (= ١ ب) .
(٢) ١٦ / ٢٣ (= ١ ا) .
(٣) ٣ / ٣٢ و ٣٠ / ٤٥ (= ١ ا و ١ ب) .
(٤) ٤ / ٣٦ و ٥٧ / ٢٣ (= ١ ا و ١ ب) .
(٥) ٢ / ٢٧٦ (= ١ ب) .
(٦) ٤ / ١٠٧ (= ١ ب) .
(٧) ٣٩ / ٧ (= ١ ا) .
(٨) ٩ / ٩٦ (= ١ ب) .
(٩) ٤ / ١٤٨ (= ١ ب) .
(١٠) ٦١ / ٣ (= ١ ب) .
(١١) ٣٥ / ٣٩ (= ١ ا) .
(١٢) ٤٠ / ٣٥ (= ١ ا) .
(١٣) ٤٢ / ١٦ (= ١ ا) .

أُولَـئِكَ جَزاؤُهُمْ أنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ »[١] ، ويلحقان الكافرين بعامة : « لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ »[٢] ، وهما أيضاً جزاء القتلة : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ »[٣] . والناكثين بعهد الله : « والذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ ... أُولَـئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ »[٤] ، والطاعنين في الأعراض المحصنة : « إنَّ الذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ .. لُعِنُوا في الدُّنْيا والآخِرَةِ »[٥] ، والهاربين يوم الزحف : « وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلَّا مُتَحَرِّفاً لِقتالٍ أوْ مُتَحَيِّزاً إلى فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ »[٦] ، وأدعياء الإيمان الذين يتجاوزون أمتهم ، ليبحثوا عن ولاء لهم لدى الكافرين ، دون أن يكونوا مضطرين إليه دفاعاً عن أنفسهم — فهؤلاء الأدعياء يقطعون صلتهم بالله : « وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ في شَيْءٍ »[٧] .

فالنصوص المتعلقة بالجزاءات الروحية العاجلة تبلغ في جملتها إذن (= ٢٠ ا و ٥٨ ب) .

« قصور الجزاء العاجل » :

وهكذا نجد — ابتداء من هذه الحياة — إجابة إلهية على طرقنا في العمل ، حسنة كانت أو سيئة ، وهي إجابة تأتي على المستوى المادي ، والعقلي ،

---

(١) ٣ / ٨٦ — ٨٧ و ١٦ / ١٠٦ (= ١ ا و ١ ب) .

(٢) ٢ / ٨٨ و ٨٩ و ٩٠ و ١٥٩ و ١٦١ و ٣ / ١٦٢ و ٤ / ٥٢ و ٥ / ٨٠ و ٣٣ / ٥٧ و ٦١ و ٦٤ و ٤٠ / ٥٢ و ٤٧ / ٢٣ و ٤٨ / ٦ (= ١ ا و ١٣ ب) .

(٣) ٤ / ٩٣ (= ١ ب) .

(٤) ١٣ / ٢٥ (= ١ ا) .

(٥) ٢٤ / ٢٣ (= ١ ب) .

(٦) ٨ / ١٦ (= ١ ب) .

(٧) ٣ / ٢٨ (= ١ ب) .

والأخلاقي ، والروحي ، سواء في ذلك الفرد أو الأمة. ولكن هذا كله يبدو في عيني العدالة السماوية غير كافٍ .

أولاً : لأن هذه كلها عينات ومقدمات للعدالة الكلية ، فالجزاءات الإلهية التي تبرز لنا في هذا العالم ليست شاملة ، ولا كاملة ، وهي ليست في ذلك أكثر من الجزاءات الطبيعية ، والجزاءات الانسانية . فأما أنها ليست شاملة فالله يقول : « وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ »[1] ، وأما أنها ليست كاملة ، فالله يقول : « وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »[2] .

وبعد ذلك، لأن السعادة وضروب التعاسة مختلطة بعضها ببعض ، في هذه الدنيا ، فالصالحون يدفعون في الواقع ثمن أخطائهم ، حتى ما كان منها لمماً ، من آلامهم، وما يلقون من عقبات في هذه الدنيا ، والله يقول : « فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ »[3] ، ويقول : « قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ »[4] ، « وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ »[5] — هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى إن أحلك القلوب ظلمة ، وأشد النفوس سواداً لا تعدم أن تفعل بعض الخير ، ولقد تكون هذه الأفعال مغرضة، أو عفوية، أعني : غاب فيها الإيمان بسلطة الأمر . ومع ذلك فإن هؤلاء لن يحرموا حرماناً كاملاً من أجرهم ، بل إن لهم على العكس — مكافأة مضمونة ، تدفع لهم فوراً ، من طيبات هذه الدنيا . بحيث تبقى جرائمهم دون مقاصة ، تنتظر الفصل يوم الدين، فـ « مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا ، وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

---

(١) الشورى /٣٠. (٢) آل عمران /١٨٥.

(٣) آل عمران /١٥٣ . (٤) آل عمران /١٦٥ .

(٥) النساء /٧٩ .

إلّا النَّارُ ، وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا، وَبَاطِلٌ ما كَانُوا يَعْمَلُونَ »[1]، وعليه فلن يبقى من هذا الاختلاط أي أثر ليوم الجزاء ، فمتى مـا استقر كل معسكر في مقامه الأبدي ، فلن يكون هنالك سوى التهنئة الخالصة بالنسبة إلى بعضهم : « لا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً »[2] «ولا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ»[3]، وسوى الفزع الدائم بلا انقطـاع للآخرين ، بحيث : « لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا ، وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا »[4].

وأخيراً، لأن ما يحدث لنا من خير وشر ، خلال حياتنا الدنيا، لا ينبغي أن يتصوّر على حدة ، على أنه ثواب أو تكفير عن أعمالنا التي قمنا بها ، بل على أنه ابتلاء ، ومحرك لجهدنا : « أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الذينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ،مَسَّتْهُمُ البَأْسَاءُ والضَّرَّاءُ، وزُلْزِلُوا ، حتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ والذينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ ألا إنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ »[5].

فمن هذا الاعتبار الثلاثي تنبع ضرورة جزاء ، لا يقتصر على كونه كاملاً وخالصاً فحسب، ولكن يكون حسابياً محضاً ، لا وقائياً ، فهو ثمرة نهائية للجهد ، وليس حثاً على بذل المزيد منه .

وهكذا ينبغي أن يقابل هذا العالم الحافل بالتكاليف المتكاثرة دائمـاً — عالم من المحاسبات ، نتصوره على هذا النحو فحسب .

---

(١) ١١ / ١٥ - ١٦ ، وانظر أيضاً : ١٧ / ١٨ و ٤٢ / ٢٠ و ٤٦ / ٢٠ .
(٢) ١٨ / ١٠٨ .
(٣) ٣٥ / ٣٠ .
(٤) ٣٥ / ٣٦ .
(٥) ٢ / ٢١٤ و ٣ / ١٤٠ و ١٤١ و ١٤٢ و ١٥٢ و ١٦٦ و ٩ / ١٦ و ٣٥/٢١ و ٢٩ / ٢ و ٣ و ٣٠ / ٤١ و ٣٢ / ٢١ و ٤٧ / ٣١ .

فكيف سلك القرآن ليؤدي هذا التحذير ؟.. ذلكم هو ما سنمضي في دراسته الآن ، حتى نهاية الفصل .

[ب] « الجزاء الالهي في الحياة الأخرى » :

والآيات القرآنية لا تعالج كلها هذه الفكرة بنفس الطريقة ، فبعضها لا يعطينا منها سوى فكرة عامة ، غير محددة ، والآخر يمنحها تحديداً يتفاوت في درجة دقته ، وقد يكون سلبياً أو إيجابياً ، مادياً ، أو روحياً . وعلينا إذن أن نميز هنا نماذج عدة :

أ — لنذكر أولاً الآيات التي تكتفي — لكي تعين للصالحين والعاصين مصائرهم الخاصة — بذكر الاسم النوعي لمقامهم الأبدي ، جنةٍ أو نارٍ[1] ، دون أن تذكر لهما أية تفاصيل : (= ٨٠ ا و ٥٨ ب) :

---

(١) الجنة : ٨٢/٢ و ١٨٥/٣ و ١٢٤/٤ و ٢١/٩ و ١١١ و ٢٣/١١ و ١٠٨ و ١٠٧/١٨ و ٥/٢٢ — ٦ و ٢٢/٢٣ و ١٥/٢٥ و ٩٠/٢٦ و ٨/٣١ و ١٩/٣٢ و ٧٣/٣٩ و ٨/٤٠ و ٣٠/٤١ و ٧/٤٢ و ١٤/٤٦ و ١٦ و ٦/٤٧ و ٣١/٥٠ و ٢٠/٥٩ و ٣٤/٦٨ و ٤١/٧٩ و ١٣/٨١ و ٣٠/٨٩ (= ١٩ ا و ٨ ب) .

النار : ٣٩/٢ و ٨١ و ١٦٧ و ٢٠٦ و ٢١٧ و ٢٥٧ و ٢٧٥ و ١٢/٣ و ١١٦ و ١٣١ و ١٥١ و ١٦٢ و ١٩٦ و ١٠/٤ و ١٤ و ٣٠ و ٩٣ و ٩٧ و ١١٥ و ١٢١ و ١٤٠ و ١٦٩ و ١٠/٥ و ٣٧ و ٧٢ و ٨٦ و ١٢٨/٦ و ١٨/٧ و ٣٦ و ١٤/٨ و ١٦ و ٣٦ و ٣٧ و ١٧/٩ و ٤٩ و ٦٣ و ٦٨ و ٧٣ و ٩٥ و ١١٣ ٨/١٠ و ١٦/١١ و ١٧ و ٩٨ و ١١٣ و ١١٩ و ١٨/١٣ و ٣٥ و ٢٩/١٤ و ٣٠ و ٢٩/١٦ و ٦٢ و ٦٣/١٧ و ١٠٠/١٨ و ١٠٢ و ١٠٦ و ٧٢/١٩ و ٨٦ و ٢٩/٢١ و ٤/٢٢ و ٥١ و ٧٢ و ٥٧/٢٤ و ٦٥/٢٥ و ٩١/٢٦ و ٢٥/٢٩ و ٦٨ و ١٣/٣٢ و ٦٤/٣٣ و ٤٢/٣٤ و ٦٣/٣٦ و ٢٧/٣٨ و ٨٥ و ٨/٣٩ و ١٩ و ٣٢ و ٦٠ و ٧١ و ٧٢ و ٦/٤٠ و ٤٨ و ٧٦ و ١٩/٤١ و ٢٤ و ٢٨ و ٧/٤٢ و ٧٤/٤٣ و ٣٤/٤٥ و ٣٤/٤٦ و ١٢/٤٧ و ٦/٤٨ و ١٣ و ٢٤/٥٠ و ١٣/٥١ و ١٥/٥٧ و ١٩ و ٨/٥٨ و ٣/٥٩ و ١٠/٦٤ و ٩/٦٦ و ١٠ و ٢٣/٧٢ و ٣٩/٧٩ و ١٢/٨١ و ١٤/٨٢ و ١٦/٨٣ و ١٢/٨٤ و ١٢/٨٧ و ١٤/٩٢ و ٦/٩٨ و ٣/١١١ (= ٦١ ا و ٥٠ ب) .

ب – وفي مجموعة أخرى من الآيات لم يصرِّحْ باسم الدار الآخرة ، كما أن المصير الذي تعلنه خاصاً بكلٍّ، قد جاء في صورة تتفاوت في غموضها .

فقد أعلن للصالحين :

- البشرى : « لَهُمُ البُشْرَى في الحَيَاةِ الدُّنْيا وفي الآخِرَةِ »[1].
- الأمل والرجاء: «ولا تَهِنُوا في ابْتِغَاءِ القَوْمِ، إنْ تَكُونُوا تَألَمُونَ فإنَّهم يَألَمُونَ كما تَألَمُونَ ، وتَرْجُونَ مِنَ اللهِ ما لا يَرْجُونَ »[2].
- الوعد الحسن : « وكُلاًّ وَعَدَ اللهُ الحُسْنَى » .
- الفَــوز : « إنِّي جَزَيْتُهُمُ اليَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أنَّهُمْ هُمُ الفَائِزُونَ »[4].
- الفضل الكبير : «وبَشِّرِ المُؤمِنِينَ بِأنَّ لَهُمْ مِنَ اللهِ فَضْلاً كَبِيراً»[5]
- عملهم لا يضيع: « فاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أو أُنْثَى »[6].
- عملهم لا ينكر : « وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوه »[7].

---

(١) ٩٧/٢ و ٢٢٣ و ١١٢/٩ و ٦٤/١٠ و ٣٤/٢٢ و ٣٧ و ٢٧/ ٢ و ٣٩ /١٧ و ١٢/٤٦ (= ٤ او ٥ ب) .

(٢) ١٠٤/٤ و ٤٦/١٨ و ٢/٣٥ ٢٩ (=او ١ ب) .

(٣) ٩٥/٤ و ٦١/٢٨ (= ١ او ١ ب) .

(٤) ١١١/٢٣ و ٥٢/٢٤ و ٧١/٣٣ و ٥١/٤٠ (= ٢ او ٢ ب) .

(٥) ٤٧/٣٣ (= ١ ب) .

(٦) ١٤٣/٢ و ١٧١/٣ و ١٩٣ (= ٣ ب) .

(٧) ١١٥/٣ و ٩٤/٢١(= ١ او ١ ب) .

- ولهم على الله أن يشكرهم : « وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ »[1] .
- وهم المفلحون : « أُولَـئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ، وَأُولَـئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ »[1].
- ولهم حسن المآب : « وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ المَآبِ »[3].
- وهو خير لهم : « ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ »[4] .
- ولسوف يجد المحسنون ما يقدمون : « وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ »[5].
- ولسوف يكون عملهم أكثر حسناً : « وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْناً »[6] .
- ثم يستردونه كاملاً : « وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ »[7].

---

(١) ١٥٨/٢ و ١٤٧/٤ و ١٩/١٧ و ٢٣/٤٢ و ١٧/٦٤ (= ٢ أ و ٣ ب) .

(٢) ٥/٢ و ١٨٩ و ١٠٤/٣ و ١٣٠ و ٩٠/٥ و ٨/٧ و ١٥٧ و ٤٥/٨ و ٧٧/٢٢ و ٢٣ / ١ و ١٠٢ و ٣١/٢٤ و ٥١ و ٦٧/٢٨ و ٣٨/٣٠ و ٥/٣١ و ٩/٥٩ و ١٠/٦٢ و ١٦/٦٤ و ١٤/٨٧ و ٩/٩١ (= ٩ أ و ١٢ ب) .

(٣) ١٤/٣ و ٥٩/٤ و ٤٩/١١ و ٢٩/١٣ و ٣٥/١٧ و ٧٦/١٩ و ١٣٢/٢٠ و ٨٣/٢٨ ٣٥/٤٣ (= ٧ أ و ٢ ب) .

(٤) ١٨٤/٢ مكررة و ١٩٧ و ٢٧١ و ٢٨٠ و ١١٠/٣ و ٢٥/٤ و ٤٦ و ١٧٠ و ٣/٩ و ٤١ و ٧٤ و ١٢٦/١٦ و ٤٦/١٨ و ٧٦/١٩ و ٣٠/٢٢ و ٢٧/٢٤ و ٦٠ و ١٦/٢٩ و ٣٨/٣٠ و ٢١/٤٧ و ١٦/٦٤ (= ٥ أ و ١٧ ب) .

(٥) ١١٠/٢ و ٣٠/٣ و ٧/٩٩ (= ١ أ و ٢ ب) .

(٦) ٢٣/٤٢ و ٢٠/٧٣ (= ١ أ و ١ ب) .

(٧) ٢٧٢/٢ و ٥٧/٣ و ١٧٣/٤ و ٦٠/٨ و ١١٢/٢٠ و ٣٠/٣٥ و ١٠/٣٩ و ١٤/٤٩ و ١٣/٧٢ (= ٤ أ و ٦ ب) .

- وسيكون مضاعفاً : « مَنْ ذا الذي يُقرِضُ اللهَ قرْضاً حسناً فيُضاعِفَهُ لهُ أضْعافاً كثيرةً »[1].
- تبعاً لأفضل أعمالهم : « بِأحْسَنِ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ »[2].
- بل ولهم زيادة عليه : « لِلَّذِينَ أحْسَنُوا الحُسْنَى وزِيادَةٌ »[3] .
- والله ضامن أجرهم : « وَقَعَ أجْرُهُ على اللهِ »[4] .
- وهو أجر عظيم : « لِلَّذِينَ أحْسَنُوا مِنْهُمْ واتَّقَوْا أجْرٌ عَظِيم »[5].
- خير مما فعلوا : « فلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا »[6].
- وهو أجر كريم : « أُولَئِكَ هُمُ المُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ومَغْفِرَةٌ ورِزْقٌ كَرِيم »[7].
- لا انقطاع له : « لَهُمْ أجْرٌ غَيْرُ مَمْنُون »[8].

---

(١) ٢٤٥/٢ و ٢٦١ و ٢٧٦ و ٤/ ٤٠ و ٣٩/٣٠ و ٣٧/٣٤ و ١٨/٥٧ و ١٧/٦٤ (= ١٣ و ٥ ب).

(٢) ٩٦/١٦ – ٩٧ و ٣٨/٢٤ (= ١ او ١ ب).

(٣) ٤٠/٤ و ١٧٣ و ٢٦/١٠ و ٤٥/٣٠ و ٤٢ /٢٦ (= ٣ او ٢ ب).

(٤) ٦١/٢ و ١١٢ و ٢٦٢ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ١٩٩/٣ و ١٠٠/٤ و ١٥٢ و ١٧٠/٧ و ١٢٠/٩ و ١١٥/١١ و ٤٠/٤٢ و ٣٦/٤٧ و ١٩/٥٧ (= ٤ او ١٠ ب).

(٥) ١٧٢/٣ و ١٧٩ و ٦٧/٤ و ٧٤ و ١٤ و ١٤٦ و ١٦٢ و ٩/١٧ و ٢/١٨ و ٥٨/٢٢ و ٢٩/٣٣ و ٣٥ و ٤٤ و ٧/٣٥ و ١٠/٤٨ و ١٦ و ٢٩ و ٣/٤٩ و ٧/٦٢ و ٥/٦٥ و ١٢/٦٧ (= ٥ او ١٦ ب).

(٦) ٢ / ١٠٣ و ٢٧ / ٨٩ و ٢٨ / ٨٤ (= ٢ او ١ ب).

(٧) ٨ / ٤ و ٧٤ و ٢٢ / ٥٠ و ٢٤ / ٢٦ و ٣٣ / ٣١ و ٤٤ و ٤/٣٤ و ٣٦ / ١١ و ١٨/٥٧ (= ٣ او ٦ ب).

(٨) ٨/٤١ و ٣/٥٨ و ٢٥/٨٤ و ٦/٤٥ (= ١٤).

● ولهم المقام الشريف المرضيّ : « وَيُدْخِلكُمْ مُدْخَلاً كَرِيمًا » « لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلاً يَرْضَوْنَه »[1].

● ولهم عيشة راضية : « فَهُوَ في عِيشَةٍ راضِيَةٍ »[2].

● وهي عيشة النعيم : « إنَّ الأَبْرارَ لَفِي نَعيم »[3].

وقد بلغت الوعود بالسعادة على هذا النحو (= ٦٦ ا و ١٠٠ ب) .

كذلك نجد أن الوعيد المقابل لهذه الوعود كثيراً ما يتردد ، ولكنه أقل تنوعاً ، فإذا لم تكن صيغة الوعيد شديدة الغموض ، كقوله تعالى :

« وَسَيَعْلَمُ الذينَ ظَلَمُوا أيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ »[4] — فإنه (الوعيد) ينحصر في القول بأن فاعلي الشر سوف يرد لهم نظيره ، فالله سبحانه يدخر للكافرين ، والظالمين ، والمنافقين ، والمستكبرين ، والمجرمين ، والعاصين بعامة — عقوبة قاسية ، وعذاباً أليماً ، مخزياً ، خالداً (= ٩٤ ا و ٦٦ ب)[5] .

---

(١) ٣١/٤ و ٥٩/٢٢ (= ٢ ب) .
(٢) ٧/١٠١ (= ١ ا) .
(٣) ١٣/٨٢ (= ١ ا) .
(٤) مثلا : ٢٢٧/٢٦ و ٦١/٢٨ و ٨٣/٤٣ و ١٢/٤٦ و ٤٥/٥٠ و ٨/٩٩ .
(٥) ٧/٢ و ١٠ و ٧٩ و ٨٥ و ٩٠ و ٩٦ و ١٠٤ و ١١٤ و ١٦٢ و ١٦٥ و ١٧٤ و ١٧٨ و ١٩٦ و ٢١١ و ٣/٤ و ٢١ و ٥٦ و ٧٧ و ٨٨ و ٩١ و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٧٦ و ١٧٧ و ١٧٨ و ١٨٨ و ٤/ ١٨ و ٣٧ و ١٠٢ و ١٣٨ و ١٥١ و ١٦١ و ١٧٣ و ٢/٥ و ٣٢ و ٣٦ و ٧٣ و ٨٠ و ٩٤ و ٩٥ و ٤٩/٦ و ٩٣ و ١٤٧ و ١٥٧ و ١٦٠ و ٢٥/٨ و ٣/٩ و ٦١ و ٧٤ و ٧٩ و ٩٠ و ١٠١ و ١٠ /١٥ و ٢٧ و ٥٢ و ٧٠ و ٣/١١ و ١١٠/١٢ و ٢٥/١٣ و ٣٤ و ٢/١٤ و ٢٢ و ٦٣/١٦ و ٨٨ و ٩٤ و ١٠٤ و ١٠٦ و ١١٧ و ١٠/١٧ و ٢/١٨ و ٣٧/١٩ و ٧٩ و ١٢٧/٢٠ و ٢٢ /١٨ و ٢٥ و ٥٧ و ١١/٢٤
←

ﺣ – ما الجنةُ ، ومـــا الجحيمُ في المفهوم القرآني ؟.. وما طبيعةُ هذا الثوابِ ، وذاك العقاب ؟. إننا حق الآن لا ندري شيئاً عنهما ، وقد قدمهما لنا القرآن في الموضوعات السابقة بشكل مزدوج ، روحي ومادي ، يحتوي تارة طابعاً إيجابياً ، وتارة طابعاً سلبياً .

ولسوف ندرس كِلا هذين الجانبين من الحياة الآخرة ، كلاً على حـدة ، بقدر ما يتسنى ذلك ، ولكن لِنَقُلْ ابتداءً ، كلمـةً عن مرحلة الانتقال بين الحياتين .

تذوق أولي للمصير :

يتلقى الصالحون ، منذ اللحظة التي تدعى فيها أنفسهم إلى بارئها، البشري التي تنتظرهم ، وتتلقاهم الملائكة بالتحيـة ، وفي ذلك يقول القرآن :

« الذينَ تتَوَفّاهُمُ المَلائِكةُ طيِّبِينَ ، يَقُولونَ سَلامٌ عَلَيكُمْ، ادْخُلُوا الجَنَّةَ بِمـا كُنْتُمْ تَعْمَلونَ »[1]، ويكون الشهداء بخاصة :

→

و ١٩ و ٢٣ و ٦٣ و ١٩/٢٥ و ٢٧ و ٦٩ و ٢١٣/٢٦ و ٥/٢٧ و ٦٤/٢٨ و ٨٤ و ٢٣/٢٩ و ١٦/٣٠ و ٦/٣١ و ٧ و ٢٤ و ٢٢/٣٢ و ٨/٣٣ و ٣٠ و ٥٧ و ٧٣ و ٥/٣٤ و ٨ و ٣٨ و ٧/٣٥ و ١٠ و ٣٣/٣٧ و ٣٨ و ٢٦/٣٨ و ١٣/٣٩ و ٢٦ و ٤٧ و ٥٤ و ٥٥ و ٦/٤١ و ٢٧ و ٥٠ و ١٦/٤٢ و ٢١ و ٢٦ و ٤٢ و ٤٥ و ٣٩/٤٣ و ٦٥ و ٧/٤٥ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ٢٠/٤٦ و ١٦/٤٨ و ١٧ و ٦٠/٥١ و ٧/٥٢ و ٤٥ و ١٣/٥٧ و ٢٠ و ٤/٥٨ و ٥ و ١٥ و ١٦ و ٤/٥٩ و ٧ و ١٥ و ٥/٦٤ و ١٠/٦٥ و ٢٨/٦٧ و ٣٣/٦٨ و ١/٧٠ و ١٧/٧٢ و ٣١/٧٦ و ١٥/٧٧ و ١٩ و ٢٤ و ٢٨ و ٣٤ و ٣٧ و ٤٠ و ٤٥ و ٤٧ و ٤٩ و ١/٨٣ و ٢٤/٨٤ و ٢٤/٨٨ و ٤/١٠٧ (= ٩٤ا و ٦٦ ب) .

(١) النحل ٣٢ .

« فَرِحِينَ بِمَا آتاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ ، وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ »[1].

اما الهالكون فإنهم يبدأون مع الخفقة الأخيرة من حياتهم في مواجهة الواقع المرير: « وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ المَوْتِ ، والمَلائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ ، أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ ، اليَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقولُونَ عَلى اللهِ غَيْرَ الحَقِّ ، وكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ »[2] ، « وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الذِينَ كَفَرُوا المَلائِكَةُ ، يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وأدْبارَهُمْ ، وذُوقُوا عَذابَ الحَرِيقِ »[3].

أما فيما يتعلق بالفترة التي تفصل الموت عن البعث ، فإن القرآن لا يعطي تفاصيل عنها ، وإنما قال فقط بصدد حديثه عن قوم نوح : « مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلوا ناراً »[4] ، وبمناسبة الحديث عن فرعون وقومه : « النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وعَشِيّاً »[5].

ولكن السنة تتحدث أيضاً عن تلك الضربات المروعة التي يوجهها الملائكة إلى الكافرين ، كأنما هم يعذبونهم ، على إثر سؤال يتعرضون له بعد أن يدفنوا في القبور .

والسنة تقرر بصفة عامة أن الموتى في أجداثهم يشعرون بالفرح وبالحزن، وهم يرون ما أُعِدّ لهم في الدار الآخرة ، حين يعرض عليهم بكرة وأصيلا ،

---

(١) آل عمران /١٧٠ .
(٢) الأنعام /٩٣.
(٣) الأنفال /٥٠ ، وانظر ٤٧ / ٢٧ .
(٤) نوح /٢٥.
(٥) غافر /٤٦.

وقد روى البخاري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ قال : « إذا ماتَ أحدُكم فإنه يُعرَضُ عليه مقعدُه بالغداةِ والعَشِيّ ، فإن كان من أهل الجنة فمِنْ أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمِن أهل النار »[1].

بيد أن القرآن يصف بالتفصيل حياة أهل الجنة، وأهل النار بعد البعث، ولسوف نرى في هذا الوصف كيف يسير العنصر الأخلاقي ، والعنصر المادي، معاً دائماً ، جنباً إلى جنب . ولسوف نتناول بالتحليل والتصنيف الآيات القرآنية ، تحت العنوانين التاليين ، وهي الآيات الخاصة بالنهاية السعيدة لضيوف السماء ، وبالمصائر المتعلقة بحظ الهالكين التعيس .

الجنة :

المتع الروحية : يتحدد الجانب الروحي من السعادة العلوية ـ أولاً ـ بصورة سلبية بوساطة الوعود التالية :

- بالأمن وعدم الخوف : « فَلا خَوفٌ عَلَيْهِمْ »[2].
- فلا حزن : « وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ »[3].

---

(١) صحيح البخاري : كتاب بدء الخلق، باب ٧ .

(٢) ٣٨/٢ و ٦٢ و ١١٢ و ٢٦٢ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ١٧٠/٣ و ٦٩/٥ و ٤٨/٦ و ٣٥/٧ و ٤٩ و ٦٢/١٠ و ٤٦/١٥ و ٨٩/٢٧ و ٣٧/٣٤ و ٣٠/٤١ و ٤٠ و ٦٣/٤٣ و ٥٥/٤٤ و ١٣/٤٦ (= ١٢ ا و ٨ ب) .

(٢) ٣٨/٢ و ٦٢ و ١١٢ و ٢٦٢ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ٧٠/٣ و ٦٩/٥ و ٤٨/٦ و ٣٥/٧ و ٤٩ و ٦٢/١٠ و ١٠٣/٢١ و ٣٤/٣٥ و ٨١/٣٩ و ٣٠/٤١ و ٦٨/٤٣ و ٣/٤٦ (= ١١٠ و ٨ ب) ـ

● ولا خزي : « يَومَ لا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ والذينَ آمَنُوا مَعَهُ »[1].

● تكفير السيئات ، ومغفرة الذنوب : « واللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وفَضْلاً » ، « كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وأَصْلَحَ بالَهُمْ »[2].

● الرحمة (حين[3] تتجلى في دفع الشرور عمّن يحبهم الله) : « وأمَّا الذينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ ، هُمْ فِيها خالِدُون »[4].

بيد أن الفرح الروحي الإيجابي أكثر تنوعاً ، فحياة السعداء هي حياة :

● أخوة وحب متبادل : (مُبَرَّأ من كل غل أو حسد) : « ونَزَعْنا ما في صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ، إخْوَاناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ »[5].

---

(١) ٨/٦٦ (= ١ ب).

(٢) ٢٦٨/٢ و ٢٧١ و ١٣٣/٣ و ١٣٦ و ١٥٧ و ١٩٥ و ٣١/٤ و ١٢٩ و ٩/٥ و ٦٥ و ٨/٤ و ٢٩ و ٧٤ و ١١/١١ و ٢٢/٢٤ و ٢٦ و ٧/٢٩ و ٣٥/٣٣ و ٧١ و ٤/٣٤ و ٧/٣٥ و ١١/٣٦ و ٣٥/٣٩ و ٧/٤٠ و ٢٥/٤٢ و ١٦/٤٦ و ٣١ و ٢/٤٧ و ٥/٤٨ و ٢٩ و ٣/٤٩ و ٢٠/٥٧ و ٢١ و ٢٨ و ١٢/٥٩ و ٩/٦٤ و ١٧ و ٥/٦٥ و ٨/٦٦ و ١٢/٦٧ . (= ١٦ ا و ٢٤ ب) .

(٣) بلغت مرونة بعض الألفاظ العربية إلى حد أن مدلول الكلمة الواحدة يتسع ، ويضيق ، ويتلون في صور مختلفة تبعا لكونه وحده ، أو مصحوبا بهذا اللفظ أو ذاك ، مما له صلة به ، ومن هذا العدد يمكن أن نعد كلمة (رحمة) ، فهي إذا قرنت بكلمة (رأفة) تؤدي وظيفة إيجابية ، وتعني (الكرم) ، ولكنها حين تشترك مع كلمة (فضل) تؤدي دوراً أكثر سلبية ، وتعني آنذاك التخليص من العقوبة ، والحفظ من الشرور . وأخيرا حين تكون وحدها ، فإنها قد تؤدي المعنيين مرة واحدة ، وهكذا يوجد عنصر الحماية في الحالتين الأخيرتين ، « وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ، وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير » « ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته » — (الآيتان : الأنعام /١٦ وغافر /٩).

(٤) ٢١٨/٢ و ١٠٧/٣ و ١٣٢ و ١٥٧ و ١٢٩/٤ و ١٧٥ و ١٥٥/٦ و ٥٧/٧ و ٢٠٤ و ٢١/٩ و ٧١ و ٩٩ و ٥٨/١٠ و ٨٥/١٩ و ٥٦/٢٤ و ٤٦/٢٧ و ٥٨/٣٦ و ٨/٤٢ و ٣٢/٤٣ و ٣٠/٤٥ و ١٠/٤٩ و ١٣/٥٧ و ٣١/٧٦ (= ١٢ ا و ١١ ب) .

(٥) ٤٣/٧ و ٤٧/١٥ و ٩٦/١٩ و ٦٧/٤٣ (= ٤ ا) .

● وتأمل في الجمال الإلهي: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ، إلى رَبِّها ناظِرَة»[1].

● وحبور واستبشار: «فأمَّا الذينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصَّالِحَاتِ فهُم في رَوْضَةٍ يُحْبَرُون»، «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسفِرَةٌ، ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ»[2].

● وشرف ورفعة: «عَسَى أنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً»[3].

● ولسوف تضيء السعادة وجوههم: «وأمَّا الذينَ ابْيَضَّتْ وجُوهُهُمْ ففِي رحْمَةِ الله»[4].

● ولسوف يشعرون بتفوقهم على خصومهم: «زُيِّنَ لِلَّذينَ كَفَرُوا الحَيَاةُ الدُّنْيا، ويَسْخَرُون مِن الذينَ آمَنُوا، والذينَ اتَّقَوْا فوْقَهُمْ يَوْمَ القِيامَة»[5].

● وهم في مسعاهم إلى الجنة سوف يحوطهم النور: «يَوْمَ تَرَى المُؤْمِنِينَ والمُؤْمِناتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أيْديهِمْ وَبِأيْمانِهِمْ»[6].

● ولسوف يكونون: «مَعَ الذين أنعَمَ اللهُ عليْهِمْ من النَّبيِّين، والصديقين والشُّهداءِ والصَّالحين»[7].

---

(١) ٢٣/٧٥ (= ١١).

(٢) ١٥/٣٠ و ٧٠/٤٣ و ١١/٧٦ و ٣٩/٨٠ و ٩/٨٤ (= ١٥).

(٣) ٧٩/١٧ و ٤٢/٣٧ و ٣٥/٧٠ (= ١٣).

(٤) ١٠٦/٣ و ٢٢/٧٥ و ٢/٧٦ و ٣٨/٨٠ و ٢٤/٨٣ و ٨/٨٨. (= ١٥ و ١ ب).

(٥) ٢١٢/٢ و ٢٩/٨٣ (= ١١ و ١ ب).

(٦) ١٢/٥٧ و ١٩ و ٨/٦٦ (= ١٢ و ١ ب).

(٧) ٦٩/٤ و ٩/٢٩ و ٢٩/٨٩. (= ١٢ و ١ ب).

● وفي صحبة أسرهم وأصدقائهم : « جنَّاتِ عَدْنٍ يَدْخلونها ومَنْ صَلحَ من آبائِهمْ وأزْواجِهم وذُرِّيَّاتِهمْ »[1].

● وحين يصلون تستقبلهم الملائكة ، يحيونهم ، ويقولون : « هذا يوْمُكم الذي كنتمْ توعَدون »[2] .

● فإذا ما استقروا زارتهم الملائكة الذين:« يَدْخلون عليهِم من كل بابٍ» بكل تهنئــة ، وأماني سلام : « سلامٌ علَيْكمْ بمـا صبَرتمْ فنِعْمَ عُقْبى الدّار »[3].

● وإذا استقبلهم الرحيم فإنّ لهم : « قَدَمَ صِدْقٍ عنْد ربِّهمْ »[4].

● و « تحيَّتُهمْ يومَ يَلقَوْنه سَلامٌ » ، « سَلامٌ قوْلاً من ربٍّ رحيمٍ»[5].

● وسوف يقربهم إليــه : « أولئك المقرَّبون »[6] .

● ويجعلهم في أعلى عليين : « درَجاتٍ منه ومَغْفِرةً ورحمَةً »[7].

---

(١) ٢٣/١٣ و ٥٦/٣٦ و ٨/٤٠ و ٧٠/٤٣ و ٢١/٥٢ (= ١٥) .

(٢) ٢١ / ١٠٣ و ٣٩ / ٧٣ (= ١٢).

(٣) ٢٣/١٣ و ٢٤ (= ١٢) .

(٤) ٢/١٠ (= ١١).

(٥) ٤٤/٣٣ و ٥٨/٣٦ (= ١١ و ١ ب) .

(٦) ١١/٥٦ (= ١١) .

(٧) ٩٦/٤ و ٤/٨ و ٢٠/٩ و ١١/٥٨ (= ٤ ب) .

● فكانهم هو أعظم مكان لدى القادر المقتدر : « في مَقْعدِ صِدْقٍ عند مَلِيكٍ مُقْتدرٍ » (١).

● ومنالهم هو رضوانه : «ومَغْفِرةٌ من الله ورِضْوانٌ »(٢).

● وكما يرضى الله عنهم يرضون عنه ، فهو رضاً متبادل : « رضِيَ الله عنهُمْ ورَضوا عنه » (٣).

● فسعادتهم مزدوجة، لأنهم يكونون فرحين بما قدموا، راضين عن أنفسهم : « لِسَعْيِها راضِيةٌ » (٤).

● وكما يكونون راضين عن مصيرهم ، فإنهم يرددون دائماً حمداً لله على ما هداهم ، وعلى أنه وهبهم ما وعدهم : « الحمْدُ لله الذي هَدانا لهذا»، « الحمْدُ لله الذي صَدَقنا وعْدَه » (٥).

● ولا وجود لأحاديث اللغو ، والباطل ، والإثم ، والاتهام بالإثم، لأنهم : « لا يَسْمعون فِيها لَغواً ولا تأثيماً » (٦).

● بل هو السلام المتبادل : « إلاّ قِيلاً سَلاماً سَلاماً » (٧).

● وتسبيح الله الأعلى : « دَعْواهمْ فيها سُبْحانكَ اللهمَّ » (٨).

---

(١) ٥٤/٥٥ (= ١١).
(٢) ٣/١٥ و ٥٧/٢٠ (= ١١ و ١ ب).
(٣) ٥/١١٩ و ٩/١٠٠ و ٥٨/٢٢ و ٨٩/٢٨ و ٩٢ /٢١ و ٩٨/٨ (= ٢ ا و ٤ ب) .
(٤) ٨٨/٩ (= ١١).
(٥) ٧/٤٣ و ٤٤ و٣٩/٧٤ (= ٣ إ) .
(٦) ١٩/٦٢ و٥٦/٢٥ و٨٨/١١ (= ١٣) .
(٧) ١٠/١٠ و ١٤/٢٣ و١٩/٦٢ و ٢٥/٧٥ و ٥٦/٢٦ (= ١٥) .
(٨) ١٠/١٠ . (= ١١).

وهكذا نجد أن النصوص التي تذكر المتع الروحيـــة في السماء قد بلغت عدداً (= ١٠٢ ا و ٧٠ ب).

السعادة الحسية :

وإنها لمسألة أن نعرف ما إذا كان للنفس أن تقدر على التمتع الـكامل ، الحر ، بسعادتها الذاتية ، عندما تتحد ببدنٍ معذب ، أو محروم محارب في حاجاته ، أو حتى مصدوم في أذواقه الجمالية . ألا تستطيع قرصة ذبابة ، أو ضوضاء محرك ، ورائحة قوية ، وحرارة زائدة ، وبرد شديد — أن تبعثر الانتباه المكب على أمور مجردة ، بصورة تتفاوت عمقاً ، متى مـا أحس المرء بها ؟.. ألا يعني تجنيب البدن هذه المكاره ، وتوفير هدوء كامل بقدر الإمكان له — أننا في نفس الوقت نحرر الروح ، ونتيح لها أعظم حالات الازدهار ؟.. حسبنا أن نقول هذا كيما نسوغ اهتمامنا بصحتنا ، وبراحتنا ، وابتعـادَنا عن الألم ، وعن الموت ، وحتى نقيم ذلك كله على أساس أخلاقي .

وانطلاقاً من هذا الرأي نقرر أن أي نظام للثواب الأخلاقي لا يلبي هذه المطالب الأولية للحياة المادية — سوف يكون بكل جلاء نظاماً أبتر مشوهاً. ومـــا كان هذا النقص بالذي يمكن أن نلحظه في النظام القرآني ؛ ذلك أنه لا يقتصر على أن يضمن للصالحين في الدار الآخرة عدم الموت فحسب ، وهو قوله تعالى : « لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ » [١] ، أو الحماية من الشرور . وهو قوله : « لاَ يَمَسُّهُمُ السُّوءُ » [٢] ، بل إنه يضمن أيضاً إبعادهم عن أماكن العذاب: « إنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ، أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ، لاَ يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا » [٣] ، ويضمن لهم الراحة « فَرَوْحٌ

---

(١) ٤٤/٥٦ .
(٢) ٣٩/٦١ و ٤٠/٧ و ٩ و ٤٤/٥٦ و ٤٦/٣١ و ٥٢/١٨ و ٢٧ و ٥٩/١٠ و ٦٦/٦ و ٧٦/١١ و ٩٢/١٧ .
(٣) ٢١/١٠١ و ١٠٢ .

وَرَيْحَانٌ »، « لاَ يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ »[1]، وبمنتهى الإيجاز : يضمن لهم السلام : « أدْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ » [2] وللجنة في لغة القرآن مرادف هو « دَارُ السَّلاَمِ » [3] .

لكن ذلك ليس إلا جانباً سلبياً ، والناس لا يبدو عليهم الرضا الكامل لمجرد أنهم لا يتألمون فعلاً ، فلقد أظهرت الإنسانية في كل زمان اتجاهها الطبيعي إلى أن توفر لنفسها نسبة معينة من الرفاهية الإيجابية ، وإلى أن تحسن ظروف حياتها .

وليس للعلم أو الصناعة من غاية في سعيها غير هذه الغاية ، وهوأمر يمكن تسويغه من جانب آخر ، إذا ما لاحظنا أن كل تحسين يطرأ يجب أن يكون إدخاراً لجهد مادي وفرصة إضافية لازدهار الروح في آن واحد .

ومن أسف أن الصراع من أجل رفاهية الحياة ليس قريباً من النهاية ــ على الرغم من تقدم العلم ، وإبداع الفن ، بل وربما كان ذلك بسبب هذا التقدم ، وذلك الإبداع !!. فالصراع يزداد على العكس ، بنسبة التقدم والإبداع ، وكلما كسب الإنسان نقطة أثارت شهيته إلى درجة أرقى ، ولكي يبلغها يجب أن يلجأ إلى نظام للآلة ، يزداد كل حين تعقيداً . ومن هنا كانت ضرورة الأبحاث الجديدة ، والجهود المتجددة ، وهكذا إلى ما لا نهاية له .

والأمر كذلك إذا ما أريد الإبقاء على الأشياء في الحال التي بلغتها ، فمن الضروري أن نرقبها ببذل مزيد من الجهد في المحافظة عليها دائماً ، حتى نمنع تركيبنا الصناعي من التفسخ ، فتعود عناصره إلى حالتها البدائية ؛ بحيث

---

(١) ١٥/٤٨ و ٣٥/٣٥ و ٥٦/٨٩ .
(٢) ١٥/٤٦ و ٥٠/٣٤ و ٥٦/٩١ .
(٣) ٦/١٢٧ و ١٠/٢٥ .

نستطيع أن نقول : إننا ننهمك في البحث عن راحتنا وقتاً أطول عموماً من تمتعنا بها ، حتى لقد أصبح ما كان مجرد وسيلة وقد بلغ في جهودنا مبلغ غاية حقيقية لكثرة ما شغلنا به .

أما أننا يجب أن نرى في هذا البحث الجامح عن السعادة المادية انحرافاً في الضمير المعاصر ، فنحن نسلم بذلك ، ولكن الدّفعة الأولية تأتي من اتجاه أعمق من أن ننكره ، وإن أسينا له .

ألم يكن مما يتمناه في الواقع كل ضمير مرهف أن يصبح الإنسان مستغنياً عن كل هذه الضرورات المادية ، حتى يعكف على اهتمامات أكثر نبلاً، وأكثر اتفاقاً مع النزعة الإنسانية ؟...

إن هناك وسيلتين أمام العاقل كيلا تستهويه مطلقاً هذه الميول الحسية ، الأولى : أن يقاوم هذه الاتجاهات ، وأن يردها إلى حال من الجمود ، وهي محاولات شرسة مصطنعة ، تنتهي إلى الإخفاق في الظروف الطبيعية المتاحة.

والوسيلة الأخرى إشباعها في اعتدال وتناسب ، كلما ظهرت ، وبشرط ألا يتطلب هذا الإشباع منه تضحية بوقت ، أو قوة لازمة لتهذيب الروح .

ويبقى من المسلم في حالة العكس أن من الأفضل أن نمر بها مرورالكرام، فلا نبحث فيها إلا عن الحد الأدنى الضروري للحياة .

وإذن فسواء أكانت جهودنا في هذا الاتجاه كبيرة أم صغيرة ، فإنها لا تجلب لنا سوى سعادة محدودة ، بل إنها في الوقت نفسه تهدد طهارة حياة الروح وكمالها .

ولنفرض على العكس أن جميع المتع المرغوبة والمشروعة ،روحية ومادية،

قد قدمت إلينا ، وأننا لم نعد في حاجة إلى السعي وراءها ألا نكون بذلك قد كسبنا كل شيء دون أن نخسر شيئاً ؟..

أليس هذا هو المثل الأعلى ؟..

وإذا كان هذا المثل الأعلى لا يمكن أن يتحقق في دنيا الابتلاء هذه ، فما الذي يمنع أن يتحقق في عالم الجزاء ؟

ولماذا يريد البعض أن يكون الأمر غير ذلك ؟ ..

لماذا يريدون بأي ثمن إقصاء كل عنصر حسي وإيجابي من السعادة السماوية ؟.

هل يضر نظام الطبيعة وجمالها بنظام الروح وجمالها ؟.. أليسا غالباً قوامها وعمادها ؟... لا ريب أن العاقل حين يعلم قدرهما الزهيد لن يلتمسهما لذاتها ، كما أنه لن يرفضهما إذا ما أتيحا له . أمن حقنا أن نرفض يداً تمتد إلينا في صداقة لتقدم إلينا هدية ، أو لتعلق على صدرنا حلية ؟..

إن قيمة هذه الأشياء تكمن أقل ما تكون في مادتها ، عنها في معناها ومدلولها ، إنها رموز ، وشواهد على الرضا ، الذي لا يمكن أن نرفضه في مواجهة مهديها ، إلا إذا أخللنا بالذوق الأخلاقي .

من هذه الزاوية يجب في رأينا أن نتصور وصف القرآن للجنة ، وهو وصف قلما ينافي فيه سرورُ القلب جاذبيةَ الإطار الشعري الذي يظهر فيه . ولقد سبق أن استخرجنا الجانب الروحي من السعادة العلوية في مظهرها المزدوج ، الايجابي والسلبي ، ورأينا المظهر المادي السلبي من الاسلام ، فلنر الآن بأي جمال حسي يقدم القرآن لنا (المُلْكَ الكبيرَ) في السماء ، وهو

المشار إليه في قوله تعالى : « وإذا رَأيْتَ ثَمَّ ، رَأيْتَ نَعيماً وَمُلْكاً كبيراً »(١) .

تصور أولاً جنة رحيبة ، رحيبة لدرجـــة أن « عَرْضُها السَّمَوَاتُ والأرْضُ »(٢) ، فكل من فيها يتمتع بحرية التنقل ، والاستقرار حيثما يريد : « وَأوْرَثَنا الأرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الجنَّةِ حَيْثُ نشاءُ »(٣) .

جنة ذات « ظِلٍّ مَمْدُودٍ »(٤) دائماً ، وذات مناخ معتدل ، لا يفسده حر شمس ، ولا قسوة برد : « لا يَرَوْنَ فِيها شمْساً وَلا زَمْهَريراً »(٥) ،

فهو مقام سعيد للابتراد : « أصحابُ الجنةِ يومئذٍ خيرٌ مستقراً وأحسنُ مَقيلاً »(٦) ، ومجال تخترقه الأنهار : « إنَّ المتقينَ في جَنَّاتٍ ونهرٍ »(٧) وهي : « أنهارٌ منْ ماءٍ غيرِ آسِنٍ ، وأنهارٌ منْ لَبَنٍ لم يتغيَّرْ طعمُهُ ، وأنهارٌ منْ خمْرٍ لذَّةٍ للشاربينَ ، وأنهارٌ منْ عَسَلٍ مُصفّىً »(٨) .

وفي الجنة تتفجر الينابيع : « إنَّ المتقينَ في جنَّاتٍ وعيونٍ »(٩) ، وهي العيون ذات العطور المختلفة التي تمزج بها الخمر اللذيذة : « إنَّ الأبرارَ يَشربونَ منْ كأسٍ كان مِزاجُها كافوراً» «ويُسْقَوْنَ فيها كأساً كان مِزاجُها

---

(١) ٢٠/٧٦ (٢) ١٣٣/٣ و ٢١/٥٧ (= ١ أ و ١ ب) (٣) ٧١/٣٩ (= ١ أ) . (٤) ٥٧/٤ و ٣٥/١٣ و ٥٦/٣٦ و ٣٠/٥٦ و ١٤/٧٦ و ٤١/٧٧ (= ٥ أ و ١ ب) (٥) ٣١/٧٦ (= ١ أ) .
(٦) ٢٤/٢٥ (= ١ أ) .
(٧) ٥٤/٥٤ (= ١ أ) .
(٨) ١٥/٤٧ (= ١ أ) .
(٩) ٤٥/١٥ و ٥٢/٤٤ و ٥٥ / ٥٠ و ٦٦ و ٥٦ / ٣١ و ٧٧ / ٤١ و ٨٨ / ١٢ (= ٧ أ) .

زَنْجبيلا »(١) . وفي تلك البقاع المباركة : « فاكِهةٌ كثيرةٌ »(٢) ، تدنو منهم لتصبح على أفرعها في متناول أيديهم ، لأن « قُطوفُهـــا دَانيةٌ »(٣) ، وهي فاكهة « لا مَقطوعةٌ »(٤) « ولا مَمْنوعة »(٥) .

وتصور بعد ذلك أن هذا البساط الرحيب الأخضر ، المحـــلى بخيوط الفضة قد برزت فيه « مساكِنُ طيِّبة » (٦) ، وفي هذه المساكن « غُرَفٌ من فوقِها غُرَفٌ مبنِيةٌ » ، « في جنَّةٍ عـاليةٍ »(٧) ، وهي على شاطىء الماء، أو بعبارة أخرى : «تجري من تحتها الأنهار »(٨) ، وهي معدّة إعداداً رائعاً : « فيها سُرُرٌ مَرْفوعةٌ »(٩) و« سُرُرٌ موْضونة » (١٠) نسجها من الذهب والأحجار الكريمة ، محلاة بفُرُش « بَطائِنها من إستَبرَقٍ »(١١) ، وفيها كذلك : « أكوابٌ موضوعة ، ونمـــارقُ مصفوفةٌ ، وزَرابيُّ مبثوثة »(١٢) .

---

(١) ٥/٧٦ و ١٧ و ٢٧/٨٣ (= ٣ أ) .
(٢) ٥٧/٣٦ و ١٥/٤٧ و ٦٨/٥٥ و ٧٧ / ٤٢ و ٣٢/٧٨ و ٤٣ / ٧٣ و ٥٥ / ٥٢ و ٣٢/٥٦ (= ٧ أ و ١ ب) .
(٣) ٥٤/٥٥ و ٢٣/٦٩ و ١٤/٧٦ (= ٣ أ) .
(٤) ٣٥/١٣ و ٣٣/٥٦ (= ٢ أ) .
(٥) ٣٣/٥٦ (= ١ أ).
(٦) ٧٢/٩ و ١٢/٦١ (=ب ٢) .
(٧) ٧٥/٢٥ و ٥٨/٢٩ و ٣٧/٣٤ و ٢٠/٣٩ و ٢٢/٦٩ و ١٠/٨٨ (= ٦ أ) .
(٨) ٢٥/٢ و ١٥/٣ و ١٣٦ و ١٩٥ و ١٩٨ و ١٣/٤ و ٥٧ و ١٢٢ و ٨٥/٥ و ٤٣/٧ و ٧٢/٩ و ٨٩ و ٩/١٠ و ٢٢/١٤ و ٣١/١٦ و ٣١/١٨ و ١٤/٢٢ و ٢٣ و ٥٨/٣٩ و١٢/٤٧ و٥/٤٨ و١٧ و١٢/٥٧ و٢٢/٥٨ و١٢/٦١ و٩/٦٤ و١١/٦٥ و١١/٨٥ و٨/٩٨ (= ٩ أ ، ٢٠ ب).
(٩) ٣٤/٥٦ و ١٣/٨٨ (= ٢ أ):
(١٠) ١٥/٥٦ (= ١ أ).
(١١) ٥٤/٥٥ (= ١ أ).
(١٢) ١٤/٨٨ - ١٦ (= ١ أ).

وتصور أخيراً هذه القصور الفخمة ، الحافلة بنوع من الحياة الملكية ، على مستوى عظيم ، خلال أمسية باهرة :

جماعة ملتئمة من الرجال والنساء والأولاد ، أقارب وأحباب ، « جنّات عَدْنٍ يَدْخلونهـا ومَنْ صَلَحَ من آبائِهم وأزْواجِهِمْ وذُرِّيّاتِهِمْ »(١). ولكل منهم زينته وحليته : « وحُلُّوا أساورَ »(٢) . وكسوة الحرير : « ولِباسُهُمْ فيها حَريرٌ »(٣)، ذو لون مريح : « ويَلْبَسون ثياباً خُضْراً »(٤)، وقد استندوا في مقاعدهم : « متّكِئين »(٥) « وأقْبَلَ بعضُهمْ على بعْض » في مودة وحب ، لأنهم يجلسون : « متقابِلين »(٦) ، يتحادثون في سرور ، ويستدعون ذكرياتهم البعيدة، وهم : « يتساءَلون »(٧)، مستغرقين في سعادتهم، لأنهم : « في شغُلٍ فاكِهون »(٨).

وليس عليهم إلا أن يأمروا بما يشاءون : « ولهُمْ ما يدّعون »(٩) ، فإن في طاعتهم غلماناً يطوفون عليهم ، وهم : « مُخلّدون ، إذا رأيْتَهمْ حَسِبْتَهمْ لؤْلؤاً منثوراً »(١٠)، يحملون في أيديهم صحافاً : « منْ ذهبٍ ،

---

(١) ٢٣/١٣ و ٥٦/٣٦ و ٨/٤٠ و٧٠/٤٣ و ٢١/٥٢ (= ١٥) .
(٢) ٣١/١٨ و ٢٣/٢٢ و ٣٣/٣٥ و ٢١/٧٦ (= ١٣ و ١ ب) .
(٣) نفس الآيات و ٥٣/٤٤ (= ١١).
(٤) ٣١/١٨ و ٢١/٧٦ (= ١٢).
(٥) ٤٧/١٥ و ٣١/١٨ و ٥٦/٣٦ و ٤٤/٣٧ و ٥١/٣٨ و ٢٠/٥٢ و ١٣/٧٦ و ١٢/٨٣ (= ١٨).
(٦) ٤٧/١٥ و ٤٤/٣٧ و ٥٣/٤٤ و ٦/٥٦ (= ١٤).
(٧) ٥٠/٣٧ و ٢٥/٥٢ و ٤٠/٧٤ (= ١٣) .
(٨) ٥٥/٣٦ (= ١١).
(٩) ٥٧/٣٦ و ٥١/٣٨ و ٥٥/٤٤ (= ١٣) .
(١٠) ٢٤/٥٢ و ١٧/٥٦ و ١٩/٨٦ (= ١٣) .

وأكوابٍ »[1] ، « وأباريقَ وكأسٍ من مَعِينٍ »[2]، وأواني أخرى من فضة : « ويُطافُ عليهمْ بآنيةٍ من فِضّةٍ »[3] ، وكل ذلك مع : « رِزْقٍ مَعْلومٍ »[4] ، «بُكْرَةً وعَشِيّاً»[5]. وهنالك يسارع الغلمان بأن يقدموا إليهم ما يشتهون من : « شَرابٍ »[6] ، « ولحمِ طيْرٍ »[7] ، « وفاكِهةٍ ممّا يتخيّرون »[8].

مجموع هذه التفاصيل : (= ٩٧ ا و ٢٧ ب).

وفي كلمة واحدة : كل « ما تشتهيه الأنفسُ وتلَذّ الأعينُ »[9] سوف يكون في حوزة عباد الله المخلصين ، و« لهمْ فيهـا ما يشاءُونَ »[10] بل وأكثر : «ولدينْا مَزيدٌ »[11] .

وهكذا يكتمل القول في : (= ٤ أ) .

اجمع الخطوط الثلاثة التي رسمناها عن الأرض ، والمبنى ، والسكان ، وضعها على الأساس الأخلاقي والروحي الذي عرضناه من قبل ، وحينئذ سوف تجد بين يديك اللوحة القرآنية ، عن حياة الفردوس ، بقدر ما تطيقه لغة الفانين ، ومداركهم .

---

(١) ٤٣/٧ (= ١ ا).
(٢) ٥٦/١٨ (= ١ ا).
(٣) ٧٦/١٥ (= ١ ا).
(٤) ٣٧/٤١ (= ١ ا).
(٥) ١٩/٦٢ (= ١ ا).
(٦) ٣٧/٤٥ و ٥٢/٢٣ و ٥٦/١٨ و ٧٦/١٧ و ٧٨/٣٤ و ٨٣/٢٥ (= ٦ ا) .
(٧) ٥٢/٢٢ و ٥٦/٢١ (= ٢ ا).
(٨) ٢/٢٥ و ٥٢/٢٢ و ٥٦/٢٠ (= ٢ ا و ١ ب).
(٩) ٤٣/٧١ (= ١ أ) .
(١٠) ١٦/٣١ و ٣٩/٣٤ (= ٢ أ) .
(١١) ٥٠/٣٥ (= ١ أ).

على أن هنالك بعض الملاحظات الجديرة بالذكر قبل أن ندع مقام السعداء :

أولاً : أن القرآن لا يكتفي بأن يعدد هذه المتع المختلفة ، الأخلاقية والمادية ، التي توجد في الجنة ، فلقد أثبت أن بينها تدرجاً في القيم ، بحيث إنه يحتفظ للأشياء الروحية بأعلى درجة ، وهو يعلمنا أن بين جميع أشكال النعيم التي تقدمها السماء نعيماً واحداً لا يمكن تقدير قيمته ، وهو رضا الله تبارك وتعالى : « وَرِضْوانٌ من اللهِ أكبرُ »(1) .

إن رحمة الله وفضله بصفة عامة هما بالنسبة إلى القرآن أثمن الأهداف ، وأقدرها على تحقيق فرح الانسان : « قُلْ بِفضْلِ اللهِ وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا » ، « ورحمةُ ربّكَ خيرٌ ممّا يجمعون »(2) .

وإذا كان المثل العربي يقول : (الجار قبل الدار) – أوليست هذه الفكرة ذاتها هي التي يوحي إلينا بها القرآن عندما وجدناه – وهو يجمع بين نوعي السعادة التي وعدت بها الأنفس المطمئنة – يسمح أولاً بدخولها العظيم في المجتمع الإلهي ، ثم يرد ذكر الجنة بطريقة ثانوية ، وفي المكان الأخير : « فادْخلي في عبادي ، وادخلي جنتي »(3) ؟

ثانياً : وإذا كانت ضرورة التحليل ، وسهولة الإحصاء قد اضطرانا إلى أن نفرد العنصرين المكونين للحياة السعيدة ، وأن نبني كلاً منهما على حدة ، فإن الأمر لا يجري على هذا النحو في النص ، فليس في القرآن هذا الفصل المقصود ، بل إن الصورة التي كوناها آنفاً لكل منهما لا توجد فيه ، في أي

---

(1) ٩/٧٢ .
(2) ١٠/٥٨ و ٤٣/٣٢ .
(3) ٨٩/٢٩ – ٣٠ .

مكان ، كاملة على هذا النحو ، إنها فيه مجزأة ، موزعة على سور كثيرة ، بحيث لا نعثر في أغلب الأحيان ، في كل مكان ، إلا على بعض السطور القليلة ، كأنما هي موجزة تذكر في أثناء الحديث .

ولهذا المسلك في نظرنا مدلول مزدوج :

إنه لا يحرص كثيراً على أن يحدث في الروح هذا الأثر المضلل الناشيء عن صورة محدودة منتهية ، لكي يكون بمنأى عن أن يثير الحس ، أو يستنفد الفضول أو يشبعه . وإذا كان يلمس القلب فإنما يلمسه بحكمة واعتدال، ولكنه من ناحية أخرى لا يكشف لنا عن نفسه على أنه ثمرة علم بلغ هدفه منذ البداية، ولا على أنه ثمرة خيال جامح ، كما افترضه بعضهم، لدى الإنسان الذي أبلغنا إياه ، وإنما هو ثمرة تعليم منزه متدفق ، يبدو مع ذلك أنه متصل بخطة توقيفية ، لا تجارب فيها ولا تنقيحات .

ثالثاً : وأبرز ملامح السعادة الحسية ، أعني : أكثرها ذكراً ، موجود — كما رأينا — في تلك الإشارة إلى « جَنَّة تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ » . وكل منا استطاع أن يجرب تلك اللذة التي يثيرها منظر الماء الجاري حين ينظر إليه من علٍ ، وزد على ذلك أن في هذا دون شك أنزه ما يلذ النظر وأطهره ، والقرآن يومىء إلينا منه بمعنى أكثر عمقاً ، وبسعادة أحلى مذاقاً، ليس هو مطلقاً ذلكم الموقف الذي يثير الأحلام ، ويلهم الشعر ، ولكنه واقع أخلاقي في جوهره ، هو : نسيان كل حزن ، وذهاب كل حقد من القلوب : «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ»[(١)]

رابعاً : أما فيما يتعلق بطعام الجنة اللذيذ ، فإن التفسير يحدد بمقتضى تعبير الآية : « فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ » أن ضيوف السماء سوف

---

(١) الأعراف / ٤٣ .

يتعاطونه لمجرد السرور والابتهاج ، وليس حاجة إلى حفظ حياتهم أو صحتهم ، ذلك أنهم لما كانوا قد من الله عليهم بأبدان لا تقبل الفساد — لم تعد بهم حاجة إلى أي وقاية .[1]

خامساً : وأكثر ما تنبغي ملاحظته تلك العناية التي يبديها القرآن ، عندما يتحدث عن شراب السماء ، فهو ينفي عنه صفة الاغتيال التي تتصف بها عادةً المشروبات المعروفة في الحياة الدنيا ، ويقول القرآن في ذلك إن الصالحين سوف يسقون : « شَرَاباً طَهُوراً »[2] .

ولن تُغَشِّي لذة الكأس على العقل ، لأنها : « لا فيها غَوْلٌ ولا هُمْ عنها يُنْزَفون »[3] ، ولن يصيبهم منها صداع ولا وصب : « لا يُصَدَّعُون عنها »[4] ، ولن يصحبها كذب ولا ثرثرة : « لا يَسْمَعُون فيها لَغْواً ولا كِذَّابا »[5] ، ولن تؤدي بهم إلى إثم ، لأنها : « لا لَغْوٌ فيها ولا تأثيمٌ »[6].

سادساً : نلاحظ نفس الاهتمام بموضوع الأزواج ، الذي تعد مرات ذكره — مع ذلك — قليلة نسبياً . فالقرآن لم ترد فيه أية إشارة إلى معاشرة الرجال للنساء (في الجنة) ، ليس ذلك فحسب ، بل إنه — بعد أن حدد أن النساء سوف يكنّ أبكاراً « فجعلناهُنَّ أبكاراً »[7] ، وسوف يظللن كذلك أبداً — قال : إن الحياة معهن ستكون حياة حب متبادل ، لأنهنّ سيكنّ

---

(١) انظر : جلال الدين ، تفسير الآية المذكورة — الصافات / ٤٢ .

(٢) الإنسان / ٢١ .

(٣) الصافات / ٤٧ . (٤) الواقعة / ١٩ . (٥) النبأ / ٣٥ .

(٦) الطور / ٢٣ . (٧) الواقعة / ٣٦ .

« عُرُباً »[١] ، وهو حب بين شباب من سن واحدة : « وكواعِبَ أتْراباً »[٢] .

أيجب أن ندهش لهذه اللغة النبيلة من كتاب يرى أن خير الزواج في حياتنا الدنيا هو قبل كل شيء في تلك السكينة الباطنة التي يشعر بها الرجل لدى رفيقة مشتقة من نفسه ، وهو في المودة والحنان الذي أودعه الله بينهما : « خَلقَ لكم من أنفسِكمْ أزواجاً لتسكنوا إليها ، وَجعلَ بينكم مَودّةً ورحمةً »[٣] ؟؟ . .

ونلاحظ من ناحية أخرى أن الصفات الأخلاقية تزاحم الصفات المادية في نعت هؤلاء الرفيقات العلويات ، ليس ذلك فحسب ، ولكن العنصر الأخلاقي يتقدم على المادي ، ومن ثم وجدنا : « أزْواجٌ مطهَّرةٌ »[٤] ، و « فيهنَّ خيراتٌ (أولاً) حِسانٌ »[٥] ، و « قاصراتُ الطَّرْفِ (أولاً) عِينٌ »[٦] ، و « قاصِراتُ الطرْفِ أترابٌ »[٧] ، وهنَّ « حورٌ مقصوراتٌ في الخيامِ »[٨] لا يَبْرَحْنها .

هذه الصفات الأخلاقية ذاتها هي التي أمرنا رسول الله ﷺ أن نبني عليها اختيارنا الزوجي فقال : « تُنكَحُ المرأةُ لأربع : لمالها ، ولِحَسَبِها ،

---

(١) الواقعة / ٣٧ ، وهو جمع مفرده (عَرُوب) وهي المرأة المتحببة إلى زوجها .
(٢) النبأ / ٣٣ - والكواعب جمع مفرده كاعب ، وكعاب : ناهدة الثدي .
(٣) الروم / ٢١ .
(٤) البقرة / ٢٥ ، وآل عمران / ١٥ والنساء / ٥٧ .
(٥) الرحمن / ٧٠ .
(٦) الصافات / ٤٨ .
(٧) ص / ٥٢ .
(٨) الرحمن / ٧٢ .

وجمالها ، ولدينها ، فاظفرْ بذاتِ الدينِ تَرِبَتْ يداكَ »[1] .

سابعاً : وأخيراً ، عندما يتحدث القرآن عن أمور السماء لا ينبغي أن ننسى أنه يقصد إنشاءها خلقاً جديداً ، له أصالته المجهولة : « إنّا أنشأناهنّ إنشاءً » ، « وَنُنشِئَكُمْ فيما لا تَعلمُونَ »[2] .

والواقع أنه ما من إنسان يعلم ما أُعِدّ للمتواضعين، والمحسنين، والذاكرين الله في غالب أحوالهم ، من مفاجآت جميلة ، وإنعام يفوق خيالهم وقد حدث القرآن عن ذلك فقال : «فلا تَعلَمُ نفسٌ ما أُخفي لهمْ منْ قُرّةِ أعيُنٍ»[3]، وقال الله تعالى — في حديث قدسي : « أعْدَدْتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأتْ ، ولا أذُنٌ سَمِعتْ ، ولا خَطرَ على قلبِ بَشرٍ »[4] ، مما جعل ابن عباس يقول ، وهو من أصوب المفسرين رأياً بين صحابة النبي ﷺ : « ليسَ في الدُّنيا منَ الجنةِ شيءٌ إلا الأسماءُ »[5] .

بيد أنه لا يبدو أن هذه الأصالة تبلغ حد التخلص من الواقع المحسوس ، فالنصوص تتجه إلى إقرار فرق في الدرجة بين الحياتين ، أكثر من كونه فرقاً في الطبيعة .

النار :

هل نريد الآن صورة كاملة بقدر الإمكان عن مقام الهالكين ، وما سوف يسامون من عذاب ؟

---

(١) انظر : البخاري ، كتاب النكاح — باب / ١٦ .
(٢) الواقعة / ٣٥ و ٦١ .
(٣) السجدة/١٧ .
(٤) البخاري : كتاب التفسير — باب / ٣٠ .
(٥) تفسير الطبري ١/١٧٤ ط. الحلبي ١٩٥٤ .

إن هذه المقابلة بين مقام الطائعين ومقام العاصين جلية لدرجة أن من الممكن أن نكوّن هذه الصورة بأن نتتبع السطور التي خططناها ، فنضع في مكانها معطيات نقائضها ، نقطة بنقطة ، ولكن ليست بنا من حاجة أن نلجأ إلى هـذا المنهج المسبق : فلنترك القرآن يتحدث ، فذلك أولى بنا وأجدر .

عقوبات أخلاقية سلبية :

إن الجانب السلبي ، أو بالأحرى : الحرماني ، من العقوبة الأخلاقية المرصودة للظالمين ينحصر في الأحداث التالية :

- حبوط أعمالهم : « أولئِك الذينَ حَبِطتْ أعمالُهُم في الدُّنيا والآخرةِ »[1] .
- خيبة أملهم في الأوثان التي أشركوها مع الله : « وَضَلَّ عنهمْ ما كانوا يَدْعونَ مِن قبل »[2] .
- يأسهم من رحمة الله : « فأولئكَ يَئِسوا مِنْ رَحمَتي »[3] .
- ومن مغفرته : « لم يكنِ اللهُ ليغفِر لهُمْ »[4] .

---

(١) ٢١٧/٢ و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٧٦ و ٢٢/٣ و ١١٧ و ٥/٥ و ٥٣ و ١٤٧/٧ و ١٧/٩ و ٥٢ و ٥٣ و ٦٩ و ١٦/١١ و ١٨/١٤ و ١٠٥/١٨ و ٣٩/٢٤ و ٢٣/٢٥ و ١٩/٣٣ و ٦٥/٣٩ و ٩/٤٧ و ٢٨ و ٣٢ و ٢/٤٩ (= ٦ أ و ١٨ ب) .

(٢) ٩٤/٦ و ٢١/١١ و ٨٧/١٦ و ٧٥/٢٨ و ١٤/٣٥ و ٧٤/٤٠ و ٤٨/٤١ و ٢٨/٤٦ . (= ٨ أ).

(٣) ٢٣/٢٩ (= ١ أ).

(٤) ١٣٧/٤ و ١٦٨ و ٣٤/٤٧ (= ٣ ب) .

- ومن رؤيته : « كلا إنهم عن رَبِّهِمْ يَومئذٍ لمحجوبونَ »[١] .
- ومن نظره وتزكيته : «ولا يَنظرُ إليهم يومَ القيامةِ ولا يُزكيهِمْ»[٢] .
- حرمانهم من النور (الذي يبحثون عنه لدى المؤمنين بلا جدوى) : « قِيلَ ارْجعوا وراءَكم فالتمِسوا نوراً »[٣] .
- ومن السمع ، والبصر ، والكلام (لحظة البعث) : « ونحشرُهُمْ يوم القيامةِ على وجوهِهِمْ عُمياً وبُكماً وصُمّاً »[٤] .
- ومن كل اشتهاءاتهم : « وَحِيلَ بَيْنَهُم وبَيْنَ ما يَشتَهونَ »[٥] .
- يأسهم من الحياة الآخرة : « قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخرَةِ »[٦] .
- حيث لا نصيب لهم فيها : « أولئك لا خَلاقَ لهمْ في الآخرةِ »[٧] .
- ويخذلون : « لا تجعلْ مَعَ اللهِ إلهاً آخرَ فتقعُدَ مذْموماً مخْذولاً »[٨].
- وحيث ينسون : « اليومَ ننساكمْ كما نسيتُمْ لِقاءَ يومِكمْ هذا »[٩] .

---

(١) ١٥/٨٣ (= ١ أ).
(٢) ١٧٤/٢ و ٧٧/٣ (= ٢ ب) .
(٣) ١٣/٥٧ . (= ١ أ)– وهذا قريب مما جاء في انجيل متى ، الإصحاح الخامس والعشرين ١–١٢– حيث يشبه ملكوت السموات بعشر عذارى، أخذن مصابيحهن، وكان خمس منهن حكيمات أخذن زيتا في آنيتهن مع مصابيحهن، وخمس جاهلات أخذن مصابيحهن ولم يأخذن زيتا معهن ... الخ ... القصة.
(٤) ٧٢/١٧ و ٩٧ و ١٢٤/٢٠ (= ٣ أ).
(٥) ٥٤/٣٤ (= ١ ب).
(٦) ١٣/٦٠ (= ١ ب).
(٧) ١٠٢/٢ و ٧٧/٣ و ١٧٦ و ٢٠/٤٢ (= ١ أ و ٣ ب).
(٨) ٥١/٧ و ٣٤/٤٥ (= ٢ أ).
(٩) ٢٢/١٧ (= ١ أ).

- ويبعدون : « ثمَّ جعلنا لهُ جهنَّم يصلاها مذموماً مدحوراً »[١] .
- ولا مولى لهم ولا ناصر : «والظالمونَ ما لهمْ مِنْ وليٍّ ولا نصيرٍ»[٢] .
- ولن تفتح لهم أبواب السماء : « لا تُفتَّحُ لهمْ أبوابُ السماءِ »[٣] .
- ولن يقبل منهم دفاع عن أنفسهم : «ولا يؤْذَنُ لهمْ فيعتذِرون»[٤] .
- وفي كلمة واحدة : إخفاقهم : « إنَّهُ لا يُفلِحَ الظَّالِمُونَ »[٥] .
- وخسرانهم : « أولئِكَ همُ الخاسرُونَ »[٦] .

عقوبات أخلاقية إيجابية :

- ويوم البعث يمثل الأشرار امام الله منكسي الرءوس : « وَلَوْ ترى إذِ المجرِمونَ ناكِسو رُءوسِهِمْ »[٧] .

---

(١) ١٨/١٧ و ٣٩ (= ١٢).

(٢) ٨/٤٢ (= ١١).

(٣) ٤٠/٧ (= ١١).

(٤) ٨٤/١٦ و ٣٥/٧٧ و ٣٦ (= ١٣).

(٥) ٢١/٦ و ١٣٥ و ١٧/١٠ و ٧٠ و ١١٧/١٦ و ١١١/٢٠ و ١١٧/٢٣ و ٣٧/٢٨ و ١٠/٩١ (= ١٩).

(٦) ٢٧/٢ و ١٢١ و ٨٥/٣ و ١٤٩ و ١١٩/٤ و ٥/٥ و ٥٢ و ٣١/٦ و ١٤٠ و ٩/٧ و ٥٣ و ١٧٨ و ٦٩/٩ و ٤٥/١٠ و ٩٥ و ٢١/١١ و ١٠٩/١٦ و ١١/٢٢ و ١٠٤/٢٣ و ٥٢/٢٩ و ٣٩/٣٥ و ١٥/٣٩ و ٦٣ و ٦٥ و ٢٣/٤١ و ٢٥ و ٢٧/٤٥ و ١٨/٤٦ و ١٩/٥٨ و ٩/٦٣ و ١٠٣ /٢ (= ٢٢ ا و ٩ ب).

(٧) ١٢/٣٢ و ٤٥/٤٢ و ٤٣/٦٨ و ٤٤/٧٠ و ٢/٨٨ (= ١٥).

- سودَ الوجوه : « ويوم القيامةِ ترى الذين كذَبوا على اللهِ وجوهُهُمْ مُسْودّةٌ »[1] .
- عابسة كالحة : « وُجوهٌ يوْمئذٍ باسِرَةٌ »[2] .
- تعلوها ظلمة وغبار : « ووجوهٌ يومئذٍ عليْهــا غَبَرَةٌ ، ترْهَقُها قَتَرَةٌ »[3] .
- انهم في ذلك اليوم سوف يودون أن يباعد الله بينهم وبين أعمالهم السيئة : « وما عمِلتْ منْ سوءٍ تَوَدُّ لو أنَّ بينها وبينَهُ أمداً بعيداً »[4] .
- ولكن الكتاب هنالك ، أحصيت فيه الأعمال على كل إنسان، حتى أتفه تفاصيلها : ويقولون : « يا ويْلتَنا ما لهذا الكتابِ لا يغادِرُ صَغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها »[5] .
- وأكثر من ذلك هنالك ، في أبدانهم ، وحواسهم ، شهود يشهدون ضدهم : « يومَ تشهــدُ عليهم ألسنتُهم وأيْديهم وأرجُلُهُمْ بما كانوا يكسبونَ »[6] .
- فهم : « يحملونَ أوزارهم على ظهورِهِمْ »[7] .

---

(١) ١٠٦/٣ و٦٠/٣٩ (= ١٢) .
(٢) ٢٤/٧٥ (= ١١).
(٣) ٢٧/١٠ و٤٠/٨٠ و ٤١ (١٣) .
(٤) ٣٠/٣ (= ١ ب).
(٥) ٤٩/١٨ (= ١١).
(٦) ٢٤/٢٤ و ٦٥/٣٦ و ٢٠/٤١ (= ٢ او ١ ب).
(٧) ٣١/٦ و ١٠١/٢٠ (= ١٢).

● وهم : « سَيُطوَّقونَ ما بخِلوا بهِ يوْمَ القيامةِ »[١] .

● وهم مذمومون : « جعلنا لهُ جهنَّم يَصلاها مَذموماً مدحوراً » [٢] .

● وملومون : « ولا تجعلْ معَ اللهِ إلهاً آخر فتُلقى في جهنَّم مَلوماً مدْحوراً » [٣] .

● وممقوتون : « إنَّ الذين كفروا يُنادون : لَمَقْتُ اللهِ أكبرُ مِنْ مقتِكم أنفسَكم ، إذ تُدْعَوْنَ إلى الإيمان فتكفرُون » [٤] .

● ويجللهم الخزي والعار : « سَيُصيبُ الذين أجرموا صَغارٌ عِندَ الله »[٥] .

● ولسوف يعرضون أمام الله ، فيراهم الأشهاد ويشيرون إليهم باحتقار : « ومَنْ أظلمُ مِمَّن افترى على الله كذِباً ، أولئك يُعرَضونَ على رَبِّهِم ، ويقولُ الأشهادُ : هؤلاءِ الذين كذَبوا على رَبِّهم »[٦] .

● فإذا ما عرفوا حسابهم تمنوا أن لم يكونوا قد عرفوه ، وأن لو كان الموت عدماً حقاً لهم : « وأمَّا مَن أُوتي كتابَه بشماله فيقول : يا ليتني لم أُوت كتابيَهْ ، وَلمْ أدرِ ما حسابيَهْ ، يا ليتَها كانت القاضِية »[٧] .

---

(١) ٣/١٨٠ (= ١ ب).
(٢) ١٧/١٨ و ٢٢ (= ١٢).
(٣) السابقة / ٣٩ (= ١١).
(٤) ٤٠/١٠ (= ١١).
(٥) ٦/١٢٤ و ١٠/٢٧ و ١٦/٢٧ و ٢٢/١٨ و ٢٥/٦٩ و ٣٧/١٨ و ٤٠/٦٠ (= ١٦ و ١ ب).
(٦) ١١/١٨ (= ١١).
(٧) ٦٩/٢٥ و ٢٦ و ٢٧ و ٧٨/٤٠ .

- ويرون أخيراً العذاب الأليم يقترب : « وَأسرُّوا النَدامــــة لمّا رأوا العذابَ »[1] .
- ويحسون تقطّع كل العــلائق التي تربطهم بسادتهم ، وأتبـــاعهم : « وتقطّعتْ بهم الأسبابُ »[2] .
- ويجدون أنفسهم عاجزين عن أن يرْجعوا مجرى الزمن ، ويعودوا إلى الأرض : « يا ليتنا نُرَدُّ ولا نُكذّبَ بآياتِ ربّنـــا ، ونكونَ منَ المؤْمنين ، بل بدا لهم ما كانوا يُخفونَ من قبل »[3] .
- فليس أمـــامهم إلا أن يعضوا أصابعهم مع زفرات الأسى : « ويَوْمَ يَعَضُّ الظالمُ على يديهِ ، يقول : يا ليتني اتخذتُ مع الرسول سبيلاً ، يا ويلتي ليتني لم أتخِذ فلاناً خليلا ، لقد أضلّني عنِ الذكر بعـــد إذ جاءني ، وكان الشيطان للانسان خذولا »[4] .

فهذه هي الآيات المتعلقة بالعقاب الأخلاقي (= ١٠١ ا و ٤١ ب) .

عقوبات بدنية :

من الممكن — أولاً — أن نقدم الآلام البدنية التي سوف يتعرض لهـــا الظالمون بعد الحساب الأخير — في صورة سلبية تنحصر في الحرمـــان من الحاجات الجوهرية ، فهم جياع عطـاش ، ولن يجدوا شيئاً يهـدىء عطشهم وجوعهم : « لا يذوقون فيها برْداً ولا شراباً ، إلا حميماً وغساقاً» ، « ليس

---

(١) ٥٤/١٠ و ٩٧/٢١ و ٣٣/٣٤ (= ١٣).
(٢) ١٦٦/٢ (= ١ ب).
(٣) ٢٧/٦ و ١٠٢/٢٦ و ٢٤/٨٩ (= ١٣).
(٤) ٢٧/٢٥ - ٢٩ (= ١١).

لهم طعامٌ إلا من ضريعٍ ، لا يُسمِن ولا يغني من جوع »[1] .

بيد أن الآيات القرآنية التي تحدد تحديداً موضوعياً عذابهم قد جاءت بوفرة كثيرة .

- إن مسكن المعذبين هو – على نقيض مقام الطائعين – سجن : « وجعلنا جهنم للكافرين حَصيرا »[2] .
- وهو ذو أبواب كثيرة ، كل باب يخص طائفة بعينها : « لها سَبعةُ أبوابٍ ، لكلِّ بابٍ منهمْ جزءٌ مقسوم » [3] .
- سجن زبانيته من الملائكة الأشداء القساة: «عليها ملائكةٌ غلاظ شدادٌ، لا يعصونَ الله ما أمرهمْ ، ويفعلون ما يُؤمرون »[4] .
- ولكنه سجن تحت الأرض مقسم إلى سراديب مظلمة كثيرة ، بعضها تحت بعض : « إنّ المنافقِين في الدّرْكِ الأسفل من النار »[5] .
- وهي نار محكمة الانسداد عليهم : « عليهِم نارٌ مرصدة »[6] .
- وهي حفرة مملوءة ناراً : « وكنتم على شفـا حفرةٍ من النار فأنقذكم منها »[7] .

(١) ٧/٥٠ و ٢٤/٧٨ و ٦/٨٨ و ٧.
(٢) ٨/١٧ (= ١١).
(٣) ٤٤/١٥ (= ١١).
(٤) ٦/٦٦ و ٣٠/٧٤ – ٣١ (= ١٢).
(٥) ١٤٥/٤ (= ١ ب).
(٦) ٢٠/٩٠ و ٨/١٠٤ (= ١٢)
(٧) ١٠٣/٣ (= ١ ب).

- وهي نار متقدة : « تصلى ناراً حامية »[1] .
- يسمع لها من بعيد زمجرة وهدير : « إذا رأتهم من مكان بعيدٍ سمعوا لها تغيُّظاً وزفيراً »[2] .
- حتى كأنها بركان ثائر : «إذا أُلقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تفور»[3].
- فهي تقذف شراراً كالقصور الكبيرة : « إنها ترمي بشررٍ كالقصر »[4].
- وهم موثوقو القيود : « وترى المجرمين يومئذ مقرّنين في الأصفادِ »[5].
- مغلولو الأعناق والأيدي والأقدام : « فسوف يعلمون » إذِ الأغلالُ في أعناقهم » ، « يُعرف المجرمون بسيماهُم فيؤْخَذُ بالنَّواصِي والاقدام »[6] .
- مشدودون إلى سلاسل طويلة : « إنّا أعتدنا للكافرين سلاسل »[7] .
- « يسحبون على وجوههم » ، « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم»[8].
- ثم يطرحون في النار على وجوههم : « فكُبَّت وجوهُهم في النار »[9].

---

(١) ٩/١٠١ و ١١ (= ١٢).
(٢) ١٢/٢٥ (= ١١).
(٣) ٧/٦٧ (= ١١)
(٤) ٣٢/٧٧ (= ١١).
(٥) ١٣/٢٥ و ٢٦/٨٩ (= ١٢).
(٦) ٥/١٣ و ٤٩/١٤ و ٣٣/٣٤ و ٧١/٤٠ و ٤١/٥٥ و ٣٠/٦٩ و ٤/٧٦ و ١٥/٩٦ (= ١٨).
(٧) ٧١/٤٠ و ٣٢/٦٩ و ٤/٧٦ (= ١٣).
(٨) ٩٧/١٧ و ٣٢/٢٥ و ٢٤/٧٦ (= ١٣).
(٩) ٩٠/٢٧ (= ١١)

- وهم مضطرون إلى مكان ضيق : « وإذا أُلقوا منها مكاناً ضيّقاً »[1].
- ليذوقوا عذاباً لا نظير له يومئذ : « فيومئذٍ لا يعذّبُ عذابَهُ أحدٌ »[2].
- يتعرضون فيه لعقاب الإحراق : « وذوقوا عذاب الحريق »[3].
- فهم غذاء جهنم : « فكانوا لجهنم حطبا »[4].
- وكلما أحس العصاة بالعذاب والألم حاولوا الهروب منه ، فتدفعهم الزبانية في النار ، يضربونهم بهراوات من الحديد : « ولهم مقامعُ من حديدٍ ، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمٍّ أعيدوا فيها »[5].
- ويحيط بهم النكال من كل صوب : « إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سُرادقها »[6].
- وسيضرب اللهيب وجوههم : « تلفحُ وجوهَهم النارُ »[7].
- وسيسلخ جلدهم : « نزّاعةً للشوى »[8].
- وسيحرق لحمهم : « لوّاحةٌ للبَشَرِ »[9].
- ويصل إلى قلوبهم : « التي تطّلع على الأفئدةِ »[10].

---

(١) ١٣/٢٥ (= ١ ا)
(٢) ٢٥/٨٩ (= ١ ا).
(٣) ٨/٥٠ و ٢٢,٩/٢٢ و ١٠/٨٥ (= ١ ا,٣ ب)
(٤) ٢٤/٢ و ٩٨/٢١ و ٦/٦٦ و ١٥/٧٢ (= ٢ ا و ٣ ب)
(٥) ٢١/٢٢ - ٢٢ و ٢٠/٣٢ (= ١ ا و ١ ب).
(٦) ٤١/٧ و ٢٩/١٨ و ٥٤/٢٩ - ٥٥ و ١٦/٣٩ (= ٤ ا)
(٧) ٥٠/١٤ و ١٠٤/٢٣ و ٦٦/٣٣ (= ٢ ا و ١ ب)
(٨) ١٦/٧٠ (= ١ ا)
(٩) ٢٩/٧٤ (= ١ ا).
(١٠) ٧/١٠٤ (= ١ ا).

- أما الذهب الذي يجمعه البخلاء فسوف يُحمى في النار ، ثم تكوى بـه الجباه ، والجنوب، والظهور : «يوم يُحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباهُهم وجنوبُهم وظهورُهم »[1] .
- هنالك ستكون صرخات ألم وتوسلات : « وهم يصطرخون فيها ، ربنا أخرجنا نعملْ صالحاً غيرَ الذي كنّا نعملُ »[2] .
- وستكون لهم فيها زفرات وشهقات : « لهم فيها زفير وشهيق »[3] .
- وكلما ذابت جلودهم كان لهم غيرها ، حتى يذيقهم الله العذاب مضاعفاً ، وهكذا إلى الأبد : « سوف نُصليهم ناراً ، كلمـا نضجت جلودُهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب »[4] .
- ولن يقتصر أمرهم على عذاب الحريق ، بل سيكونون كذلك في عذاب الحميم ، يغمسون في هذا الماء المغلي ، ثم يقذفون في النار ، وهكـذا دواليك : « يسحبون في الحميم ، ثمّ في النار يُسجرون »[5] .
- ويصب هذا الماء الحميم على رءوسهم ، فيذيب جلـودهم ، وأحشاءهم : «يُصَبُّ من فوق رؤوسهم الحميم، يُصهر به ما في بطونهم والجلود »[6].
- فإذا شربوا منه انشوت وجوههم ، وتمزقت أمعاؤهم : « وسقوا مـاءً حميماً فقطّع أمعاءهم » ، « وإن يستغيثوا يغـاثوا بماء كالمُهْل يَشوي الوجوه »[7] .

---

(١) ٩/٣٥ (= ١ ب)
(٢) ٢٣/١٠٧ و ٣٥/٣٦ و ٤٠/٤٩ و ٤٣ / ٧٧ (= ٤ أ)
(٣) ١١/١٠٦ و ٢١/١٠٠ (= ٢ أ)
(٤) ٤/٥٦ (= ١ ب)
(٥) ٤٠/٧١ – ٧٢ و ٥٥/٤٤ (= ٢ أ)
(٦) ٢٢/١٩و٢٠ و ٤٤/٤٨ (= ١ أ و ٢ ب)
(٧) ٦/٧٠ و ١٠/٤ و ١٨/٢٩ و ٣٧/٦٧ و ٣٨/٥٧ و ٤٧/١٥ و٥٦ / ٥٤ – ٥٥ و٧٨/٢٥ و ٨٨/٥ (= ١٠ أ و ١ ب).

● ولسوف يسقون شراباً آخراً أكثر تقيحاً، لا يطيقون إساغته : « ويُسْقَى مِنْ ماءٍ صَديدٍ ، يَتجَرّعُهُ ولا يَكادُ يُسيغُهُ » (١).

● وهنالك أيضاً طعام الزقوم ، يغلي في بطونهم كرصاص يذاب : « إنَّ شجرَةَ الزَّقومِ ، طعامُ الأثيمِ ، كالمُهْلِ يَغلي في البُطون كغَلي الحمَيم » (٢).

● وأطعمة أخرى ذات غصة ، وعذاب كله ألم : « وطَعاماً ذا غُصّةٍ وَعذاباً أليماً » (٣).

● من صنوفه الريح المحرقة : « في سَمومٍ وَحميمٍ » (٤).

● وظل من دخان خادع : « وظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ، لا باردٍ ولا كَريمٍ » (٥).

● وكذلك حين تتوالى على المعذبين أقصى حالات البرودة ، وأقصى حالات الحرارة — على ما قاله بعض المفسرين في كلمة (غساق) : « هٰذا فلْيَذوقوه ، حَميمٌ وغَسّاقٌ » (٦) .

● وموجز القول أنهم سوف يلقون عقوبات ، وآلاماً دائمة لا انقطاع لها : « وُجوهٌ يومَئِذٍ خاشِعةٌ ، عاملةٌ ناصِبةٌ » (٧).

فالنصوص التي تعدد العقاب البدني تبلغ على هذا النحو (=٧٤ ا و١٥ب).

---

(١) ١٤/١٧ — ١٧ و ٦٩/٣٦ (= ٢ ا) .
(٢) ٣٧/٦٦ و ٤٤/٤٣ — ٤٦ و ٥٦/٥٢ — ٥٣ (= ٢ ا).
(٣) ٧٣/١٢ — ١٣ (= ١ ا) .
(٤) ٥٦/٤٢ (= ١ ا).
(٥) ٥٦/٤٣ — ٤٤ و ٧٧/٣٠ (= ٢ ا) .
(٦) ٣٨/٥٧ — ٥٨ و ٧٨/٢٥ (= ٢ ا) .
(٧) ٨٨/٣ (= ١ ا).

على أننا لا ينبغي أن نعتبر كل هذه العقوبات المادية غاية ، بل هي وسيلة لإيلامهم أخلاقياً ، فالغرض الجوهري من الاندحـــار في هذا المأوى البشع ليس النار ، بقدر مـا هو الخزي الذي تعنيه : « ربَّنا إنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فقدْ أخْزَيْتَهُ » [1].

ومما يزيد في شقائهم أنهم في هذه الآلام الأخلاقية والمادية لن يجدوا من حولهم قلباً عطوفاً معزياً ، بل إن روابط الصداقة التي كانت لهم في الماضي، والتي ستكون قد تقطعت يومئذ، هذه الروابط سيحل في مكانها جوار سيىء لهؤلاء الأصدقاء القدامى أنفسهم ، فلن يكون بينهم منذئذ سوى الخصـام : « إنَّ ذلِكَ لحَقٌّ تخاصُمُ أهلِ النَّار » [2].

والبغض: « الأَخِلَّاء يوْمَئذٍ بَعْضُهمْ لِبعْضٍ عدُوٌّ إلاَّ المُتَّقين » [3].

والتلاعن : « كلَّما دَخَلَتْ أُمَّة لَعَنَتْ أُخْتَهَـــا » [4] ، « ثُمَّ يومَ القِيامةِ يَكْفُرُ بَعْضُكمْ بِبعْضٍ، ويَلْعنُ بَعْضُكم بَعْضاً » [5].

ولقد أردنا بهذا التصنيف ، وهذه النصوص المحددة أن نعطي للقـارىء إحساساً دقيقاً بمنهج التبليغ الذي اتبعه القرآن، وبالنسبة التي يمثلها كل طريق من طرقه في المجموع .

---

(١) ٣ / ١٩١ و ٩ / ٦٣ و ١١ / ٦٠ .

(٢) ٣٨ / ٦٤ .

(٣) ٤٣ / ٦٧ .

(٤) ٧ / ٣٨ .

(٥) ٢٩ / ٢٥ .

ولسنا ندعي ، نظراً إلى غنى الأسلوب القرآني ، أننا قدمنا إحصاء منزهاً عن الخطأ ، ولكنا على الأقل قدمنا الأحداث الرئيسية في جداول، كل في إطاره الخاص، ونحسب أن إدخال أي تعديل إليها سوف يكون قليل الأهمية ، ولكنا كي نبرز نتيجة هذه الدراسة نعتقد أن من المفيد تلخيصها في جدول إجمالي ، على النحو التالي :

قائمة ورود الطرق المختلفة للتوجيه

الحث على الواجب	أ	ب	المجموع
بسلطانه الشكلي		١٠	١٠
بقيمه الداخلية	٦٢٠	٤٥٥	١٠٧٥
بالمشاعر الدينية (حب ــ حياء ... الخ)	٢٠	٦٢	٨٢
بالنتائج الطبيعية	٢	١٢	١٤
بالجزاءات الالهية :			
١ ــ مبدأ الجزاء بعامة	١١	٢	١٣
٢ ــ مبدأ الجزاء على مرحلتين	١٤	١٢	٢٦
٣ ــ الجزاء الإلهى في العاجلة :			
ا ــ ذو طابع مادي		١	١
ب ــ ذو طابع دنيوي	٥	٣١	٣٦
حـ ــ ذو طابع عقلي وأخلاقي	٢٣	٤٠	٦٣
د ــ ذو طابع روحي	٢٠	٥٨	٧٨

٤ ـ الجزاء الإلهي في الآخرة :

ا ـ اسم عام للدار الآخرة : الجنة	١٩	٨	٢٧
: النار	٦١	٥٠	١١١
ب ـ إعلان ثواب أو عقاب غير محدد :			
ثواب	٦٦	١٠٠	١٦٦
عقاب	٩٤	٦٦	١٦٠
جـ ـ تحديد (ثواب أو عقاب) :			
سعادة روحية	١٠٢	٧٠	١٧٢
سعادة حسية	٩٧	٢٧	١٢٤
صيغة كاملة	٤		٤
عقوبات أخلاقية	١٠١	٤١	١٤٢
عقوبات مادية	٧٤	١٥	٨٩

خاتمة

فتلك إذن أرقـام تتحدث ببلاغة أكثر من أي تعليل نظري . وأخطر الاعتراضات التي تثار غالباً ضد الأخلاق الدينية بعامـة ينحصر في القول بأنها تضرب صفحاً عن الضمير، فردياً كان أو جماعياً، وأنها تستمد كل قوتها، وكل سلطانها من إرادة علوية ، خارجة عن طبيعة الأشياء ، وأنهـا تفرض نفسها بخاصة عن طريق الترغيب في الثواب، والخوف من العقاب الذي قررته تلك الإرادة العليا[١].

ونحن ندرك الآن أن هـذا النقص ـ في أية حالة من حالاته ـ لا يمس الأخلاق الاسلامية ، فالقرآن ـ كما رأينا ـ يعلن أن النفس الانسانية مستودع قانون أخلاقي فطري ، نفخ فيها منذ الخلق ، والنبي ﷺ يأمر كلا منـا أن يستفتي قلبه ، كيما يعرف ما يأخذ وما يدع .

بل إن أكثر المذاهب الاسلامية محافظة تتفق على أن تسلم للعقل الانساني بمجال خاص في التقدير والتشريع ، حين يكون تحديد الخير والشر مرجعه العقل ، سواء أكان كالاً أم نقصاً ، وسواء أكان موافقاً أم مخالفاً للفطرة .

---

(١) انظر : Boutteville, La morale de l'eglise, et la morale naturelle, p. 445.

والمشكلة التي أثارت اختلاف هذه المذاهب في هذه النقطة كانت فقط هي: أيجب أن نأخذ أمر العقل أمراً نهائياً ؟ وهل هو يتفق دائماً ، وأينما كان ، مع واقع الأشياء ؟ وهل هو يتوافق بخاصة مع العقل الإلهي ؟.

فأما أن الضمير مزود ـ بطريقة كافية ـ بسلطة لتأكيد مسئوليتنا أمام أنفسنا ، فأمر لا يماري فيه أحد ، ولكن هل لديه من هذه السلطة ما يكفي لإثبات مسئوليتنا أمام الله ؟.

على هذه المسألة المحددة دار النقاش .

وعلى هذا ، أليس واضحاً ما يحدث لنا غالباً من أن تُعْمِيَ العاداتُ ضميرنا ، أو تضلله الأوهام ، أو تتسلط عليه المنفعة ، وأن تتحدث إلينا العاطفة أحياناً متخفية في ثوب العقل ، ومتقلدة بلغته ؟.. بل إننا قد نميل إلى القول بأن العقل في هذه الحالات هو الذي يتحدث إلينا ، ولكنه عقل ساقط فاسد ، لكثرة ما سخر نفسه لخدمة الغريزة البهيمية ، فإذا ما بلغ هذا الحد من الضلال فإنه يزعم أن دوره الرئيسي أن يكشف عن وسائل إشباع منافعنا العاجلة ، وأن يحاول إنجاحها .

ولكن عجباً !! إننا حين يتعارض العقل والمشاعر على نحو سافر ، وذلك ما يحدث في أكثر الحالات ، نسلم بانتظام للعقل بحقه في السيطرة على المشاعر ، فهل نحن بهذا في موقف محايد ؟..

وحين يستأثر العقل في زهو بسلطة حسم النقاش ألا يجعل من نفسه بذلك حَكَماً وخصماً في آن ؟.

فإذا ما أمضينا هذا الاستدلال إلى غايته حق لنا أن نتساءل عما إذا كان خالق هذه الفطرة البالغة التنوع يرضى فعلاً أن يضحي بالجانب الأكبر والأقدم من صنعه ، في سبيل آخر قادم ، ما الذي يدل في الواقع على أن الله قد أمر بهذه التضحية ؟.

وأين هو التوكيل الذي بمقتضاه يتحدث جزء واحد فقط من الخلق باسم الخالق ؟. وما الذي يهدينا في هذه الدعوى ؟ أهو غريزة الصدق ؟ أم هو الكبرياء والزهو بالذكاء ؟.

ولا ريب أن الإرادة العاقلة هي أثمن جزء في وجودنا ، فهي التي نتميز بها ، على حين أن ما تبقى مشترك بيننا وبين الكائنات الدنيا . إنها الملكة القادرة على أن تركزنا في ذواتنا ، على حين أن الحواس والغرائز تبعثرنا خارجها. فهي إذن مخصصة ليمنحها الخالق حق السيادة، ودور المبدأ المنظم.

ولكن ، هل يكون عدلاً أن يحكم سيد رعاياه دون استشارتهم ؟ أليس من الواجب أن يبذل كل طاقته ليضمن لهم النمو الذي يقدرون عليه ؟

أين ينتهي العمل الديموقراطي ، وأين يبدأ الطغيان والاستبداد في هذا التنظيم ؟ ومن ذا الذي يستطيع أن يرسم هذا الخط الفاصل على أساس من الحياد ؟..

لقد أدرك ذلك الفقهاء المسلمون،فيما خلا عدداً قليلاً من المعتزلة وأشباههم. وقد قرر هؤلاء الفقهاء أنه لإيجاب مسئولياتنا أمام الله لا بد من شريعة تأتي من عند الله بطريقة إيجابية وصريحة، في مقابل ذلك القانون الضمني المستودع ابتداء في فطرتنا . ولن يكون دور هذه الشريعة الجديدة – بلا ريب – أن تبطل قانون الفطرة ، لأنهما حقيقتان ، ما كان لهما أن تتعارضا ، ولكن دور الشريعة الإلهية أن تثبت قانون الفطرة ، وأن تمنحه سنداً متيناً ، وذلك بعد أن تستخلصه بكل نقائه وطهارته .

ويجب أن يبدأ مشروع هذا التطهير المسبق – بداهة – بمنع ضلالات العقل المزعوم قبل وقوعها ، وبإيقاظ الضمير النائم تحت أنقاض الأوهام . يقول تقي الدين ابن تيمية : « إن الرسل إنما بعثت بتكميل الفطرة، لا بتغيير

الفطرة »[١] ، وانطلاقاً من هذه الفكرة يمكن القول بأن الأطر التي سوف تثبتها هذه الشريعة الإيجابية حتى تتيح للضمير الفردي أن يمارس حقه بطريقة حرة ومشروعة ــ هذه الأطر سوف تكون منطلقاً ، لا لما هو من باب الحلال والحرام فحسب ، بل وفي الوقت نفسه ، لما هو معقول حقاً وما ليس كذلك. فما يضاد النقل سيكون كذلك مضاداً للعقل ، وكما قال ابن تيمية : « وكل ضلالة فهي مخالفة للعقل ، كما هي مخالفة للشرع »[٢].

وعلى هذا النحو ، فإن هذه الشرعية الدينية لم تأت لتحل محل الأخلاقية ، ولا لتضادها ، بل هي تفترضها ، وترجع إليها دائماً . ولقد رأينا في الواقع مدى العناية التي يلتزم بها القرآن ، وهو يصوغ أوامره ، فهو يحرص على مطابقتها للعقل ، وللحكمة ، وللحقيقة ، وللعدالة ، وللاستقامة ، إلى جانب قيم أخرى ، يتكون منها بناء الضمير الأخلاقي ذاته .

ورأينا كيف يقدم القرآن النتائج التي تحدث في النفس من اتصالها بالفضيلة ، والتأثير الذي يمارسه الفعل على القلب والروح ، وأهمية الندم والتوبة . وهذا كله يتصل بالضمير الفردي .

بيد أن الانسان ، وهو كائن عاقل ، هو في نفس الوقت كائن اجتماعي ؛ إنه في ملتقى قوتين ، باطنة وظاهرة ، يتلقى منهما معاً ، أو على التوالي ، أوامره .. وقد يجوز لنا أن نقول : إن الجانب الأكبر من الغذاء الروحي ، وأغلب المثل العليا ، بالنسبة إلى كل إنسان يعيش في المجتمع – إنما تأتيه أولاً

---

(١) انظر منهاج السنة ، لابن تيمية ١ / ٨٢ ، هكذا وردت فيه ، وذكر المؤلف أن النص : (لتكميل الفطرة لا لتغيير الفطرة) باللام بدل الباء ، وهو خطأ. « المعرب » .

(٢) المرجع السابق : ١ / ٨١ ، وبدء العبارة (وفرعوا في صفات الله وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع ، وكل بدعة ضلالة ...) « المعرب ».

من خارج ، وهو مختار ، بعد أن يعيد التفكر فيها ويجترها ، أن يتمثلها كاملة أو يرفضها ، ويستبدل بها خيراً منها .

فما الجانب الذي يعود إلى الأمة الإسلامية في السلطة الأخلاقية ؟

هذا الجانب على الرغم من كونه محدوداً ، إلا أنه من أهم الجوانب ، لأن حدوده ليست سوى الحدود التي تفرضها العدالة الفطرية ، والقواعد العامة للعدالة المنزلة . إننا لا ندين بالاحترام والطاعة ولاءً للإجماع فحسب ، وهو القرار الاجماعي للهيئة التشريعية المختصة ، ولا لكل صيغة صادرة عن السلطة التنفيذية ، من أجل إقرار النظام ، وتوفير الخير العام فحسب ، بل إن كل تفصيل إداري تافه في ذاته ، ولكنه يعتبر موضوعاً لأمر شرعي — ينال بهذه الصفة قوة القانون الأخلاقي .

ولكي نبرهن على أن الضمير العام ليس في الاسلام وهماً ، بل ولا نسخة من الضمير الفردي — لا نجد خيراً مما سبق أن ذكرناه ، أعني : تكليف الأمراء أن يطبقوا الجزاءات الشرعية على مَنْ يستحقونها ، حتى بعد توبتهم ، وهدايتهم التامة .

قد يخطر لنا أن نتساءل : أليس في تغيير المذنب لموقفه ، والتزامه طريقاً من السلوك المرْضِيّ ، ما قد يرضي الأخلاقية إرضاء كاملاً ؟.. ومن وجهة نظر الايمان ، أليس مكفولاً العفو عن ذنوب الذين يعودون إلى الايمان في طهارة وعزم ؟..

ومع ذلك ، يبقى علينا أن نطهر جواً دنسته الجريمة ، وأن نأسو جراح الضمير العام الذي صدم بها ، وأن نتدارك تقليد المثل السيىء الذي قدمته .

وتلكم هي الاعتبارات ، ذات الطابع الاجتماعي المحض ، التي حتمت هذا الاجراء البالغ القسوة ، الذي يعاقب إنساناً صلح حاله ، وصفت سريرته .

ولنذكر واقعاً اجتماعياً آخر ، يتصل ، هذه المرة ، بالعلاقة بين الأفراد، فلقد رأينا في الواقع صفة القداسة التي يضفيها الاسلام على حق الغير ، بحيث أن أي ضرر يحدث لإخواننا ، حتى في حال عدم علمهم ، يظل على عاتق من تسبب فيه ، إلى أن يعترف لضحاياه ، فينال منهم عفواً صريحاً وواعياً .

وهكذا نرى أن انتهاك الحق العـــام ، يقتضي من الناحية الأخلاقية ، جزاءات أخرى ، أكثر من مجرد الندم ، والتوبـة ، والصلاح الشخصي ، جزاءات تصل في مداها إلى ما هو أبعد من الرضا الإلهي .

إن من وراء أوامر الضمير الفردي ، والضمير العـام نظاماً أكثر صلابة منها ، هو نظـــام الفطرة الكونية الشاملة ، بقانون سببيته الذي لا يعرف الهوادة ، فهذه طريقة في العمل تؤدي إلى نهاية حسنة ، وتلك طريقة أخرى تعود ضد صاحبها ، ولذلك تنصحنا الفطنة الحكيمة بأن نحسب حساب النتائج قبل الشروع في أي عمل .

على أن هذه الاعتبارات الغائية لا يمكن من وجهة النظر الأخلاقية أن تنال صفة الشرعية إلا حين لا تحيد عن الواجب ، بل تمضي بالأحرى متوافقة معه ، طالبة منه المزيد .

وبهذه الشروط ، أليس من حق أية تربيـة حسنة أن تلجأ إلى مثل هذا الأسلوب أحياناً ، لدعم تعليمهـا ؟.. على هذا النحو ، جرى القرآن في كل حال ، وهو يذكرنا ، بعدد قليل من الأمثلة ، بالنتائج الطبيعية لسلوكنـا ، وهي نتائج مختارة من بين أكثرها عموماً ، وأكثرها واقعية وبقاء .

إن المنابع العقلية التي يستقي منها الأخلاقيون عادة ، كلٌ بحسب هواه ، برهانهم لوضع أسس التكليف الأخلاقي – هي : الاقتضاء الاخلاقي المحض ، والضرورة الاجتماعية في جوهرها، والعقل الراشد العملي، وتلكم هي المنابع مجتمعة .

وهنا تتوقف الأخلاق العلمانية ، ولكن الأخلاق القرآنية لا تقتصر على هذه الاعتبارات ، بل هي تشملها ، وتتجاوزها ، وتكملها لحسن الحظ بمبدأ سامٍ من جانب آخر ، هو الايمان بوجود سيد مشرع ، له سلطته العلوية الضرورية للتصديق على كل قرار يتخذ من جهة أخرى ، واعتماده .

ولقد رأينا على هذه الأرض الجديدة أن أمر القرآن تقوم دعائمه على ثلاثة أسباب مختلفة :

أولاً : على أن السلطة التشريعية وحدها ، لمن قرر الأمر ؛ والله سبحانه جدير أن تكون كلمة أمره مطاعة دون شرط ، ودون ما حاجة إلى أي سر آخر : « هو أهل التقوى » [1] ، كما أنه صوت الحقيقة والعدل ذاته : « وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً » [2].

ثانياً : على الشعور بمعيته الحبيبة المهيبة ، وهذا الشعور من شأنه أن يحرك شجاعتنا إلى فعل الخير ، وإلى أن نفعله على خير وجه ، كما أنه قادر على أن يدفع دفعاً رقيقاً كل ميولنا السيئة .

ثالثاً : على توقع إجراءات الجزاء التي قررها الله سبحانه .

وإذ وصلنا إلى هذه النقطة ، فقد بدا لنا منهج التعليم القرآني مرة أخرى في صورة مركبة ، مزدوجة في تركيبها ؛ إذ تستهدف الحياة الدنيا والحياة الأخرى معاً ، وتعلن للإنسان بأن عليه أن يتقبل في كلتا الحياتين الثمن الأخلاقي ، والبدني ، والروحي لأفعاله .

لقد أثرنا من قبل مسألة معرفة ما إذا كان تغير الوسط الجغرافي ، والظروف الاجتماعية — قد استطاع أن يفرض بعض التعديلات في المفهوم القرآني عن الحياة الآخرة .

---

(١) المدثر / ٥٦ . (٢) الأنعام / ١١٥ .

ولقد لزمنا — لكي نجيب عن هذه المسألة — أن نعود مرة أخرى إلى النصوص نستشيرها ، ونميز فيها مجموعتين ، تبعاً لنزول الوحي بها قبل الهجرة أو بعدها . وهنا نلاحظ : وجود نوعين من السعادة (الروحية والحسية) في المرحلتين ، مصحوبين بتفاصيل عديدة .

ومع ذلك ، فقد لاحظنا قلة عددية ، تكاد تبلغ أحياناً حد الندرة ، في الآيات المدنية ، المتعلقة بالجنة أو النار ، حتى في جانبها الروحي .

فإذا ما وسعنا نطاق البحث وجدنا أيضاً أن مراجع القيم الباطنة من النصوص كثيرة جداً ، في المرحلتين ، وكأنها متناسبة مع زمانها الخاص ، ومع حجم الحديث المطابق لها [1]. وفي مقابل ذلك نجد أنه على حين يبدأ الحديث الأخروي يقل في المدينة ـ يظهر اتجاه معاكس له في إطار الاعتبارات الأخرى ، فمن الآن فصاعداً يفسح التبليغ مكاناً أرحب للشعور بالحضور الإلهي ، وللنتائج العاجلة ، ذات الطابع الأخلاقي ، والاجتماعي ، والروحي .

ونرى أيضاً مجموعة جديدة تظهر ، يُفْرَضُ الواجب فيها بسلطانه الشكلي المحض ، وكل هذا يسمح لنا أن نرى ، أن العالم الإسلامي قد شهد مع الهجرة تقدماً للأفكار الأخلاقية ، لا تخلفاً كما كان يقال غالباً .

وأياً ما كان الأمر ، فإذا كنا قد عرفنا ـ هكذا ـ الوسائل الكثيرة التي يستخدمها القرآن لتسويغ أمره ، والجانب الذي فسحه للدوافع الأخلاقية السامية ، بما في ذلك التجرد المطلق ، والخضوع للشرع لمجرد احترام الشرع ـ إذا عرفنا ذلك يصبح من الظلم بداهة أن نتهم الأخلاق القرآنية بأنها أخلاق نفعية .

---

(١) من المعلوم أن النصوص المنزلة بعد الهجرة تكاد تشغل ثلث القرآن .

إن أكثر مـا نملك هو أن نتطلب لأخلاق محضة جزاء أخلاقياً لا غير ، وبذلك يمكن أن ننكر على هذه الأخلاق أن تكون مختلطة . وربما كان هذا الجهاز المادي للثواب والعقاب الأخروي – على الرغم من أنه ليس الوحيد في المواجهـة – من الأمور التي نود ألا تكون ، حتى نرد إلى الجزاء الإلهي قيمته الكبرى .

ولنلاحظ أولاً أن هذا المفهوم عن الجزاء الأخروي ، وهو مفهوم مادي جزئياً ، ليس إسلامي النوع ، فهو يعتبر عنصراً مشتركاً بين جميع الأخلاق الدينية ، التي تعترف للناس بحياة أخرى ، سوف يجتمع فيها البدن والروح من جديد ، بعد أن يكونا قد انفصلا مؤقتاً بالموت ، يجتمعان ليتلقيـا معاً ثواباً خالداً ، أو عقاباً أبدياً .

ولا ريب أن هذه هي حال الأخلاق المسيحية ، فلقد أجمع الآباء، وفقهاء الكنيسة على أن يعلموا عقيدة بعث الجسد ، وعقيدة اشتراكه مـع الروح في الجزاء [1] ، وهمـا عقيدتان قائمتان على أساس متين من تعليم السيد المسيح والدعاة ، فقد قال يسوع لحوارييه : « لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ، ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها ، بل خافوا بالحري من الذي يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما في جهنم »[2]. وقال أيضاً : « يرسِلُ ابنُ الإنسانِ ملائكته ، فيجمعون من ملكوته جميع المعاثر وفاعلي الإثم ، ويطرحونهم في أتون النار ، هناك يكون البكاء وصرير الأسنان »[3].

وكثيراً ما صورت جهنم على أنها : « النار التي لا تطفأ ، حيث دودهم لا

---

(١) انظر : A. Boulanger: Doctrine catholique, 1ère part. p. 231 - 233

(٢) انجيل متى ١٠ / ٢٨ .

(٣) المرجع السابق ١٣ / ٤٣ .

يموت والنار لا تطفأ » [١]، ويصرخ الغني الخبيث الذي كان يلبس الأرجوان والبزّ مترفهاً ، ولم يكن يعطي المسكين لعازر حتى مات جوعاً ، يصرخ وهو في عذاب الهاوية قائلاً : « يا أبي إبراهيم ، ارحمني ، وأرسل لِعَازَرَ ليبل طرف إصبعه بماء ، ويبرد لساني ، لأني معذب في هذا اللهيب » [٢] ، ونقرأ في رؤيا القديس يوحنا اللاهوتي: «وأما الخائفون،وغير المؤمنين، والرّجِسُون، والقاتلون ، والزناة ، والسحرة ، وعبدة الأوثان ، وجميع الكذبة فنصيبهم في البحيرة المتقدة بنار وكبريت » [٣].

وعلى الرغم من أن الكنيسة لم تقل شيئاً عن طبيعة النار ، فإنها تقرر أنها نار واقعية ، لها سماتها من : اللهب ، والجمر ، والأوار الذي لايخمد...الخ..

وإذن ، فقد كان ديكارت على حق حين اعترض على نظرية بعض اللاهوتيين الذين كانوا يقولون : (إن الله يخيب أمل المعذبين عندما يقر في أذهانهم أنهم يرون ويستشعرون نار الجحيم التي تحرقهم ، وإن لم يكن موجوداً منها شيء في الواقع) ، ويرد ديكارت على ذلك بقوله : (ان الله لا يمكن أن يكون خادعاً ، إذ كيف يمكن أن نؤمن بأمور أوحاها الله إلينا إذا كنا نظن أنه يخدعنا أحياناً ؟.. أن شعور المعذبين ليس خيبة أمل ، بل هم معذبون حقاً بالنار ، لأن الله قادر على أن يجعل الروح تذوق آلام النار المادية بعد الموت، كما كانت تحس بها قبله .) [٤] .

ومع أن الإشارة إلى الجنة كانت أقل تردداً في العهد الجديد من موضوع النار ، فإنها تحمل كثيراً طابع السعادة الحسية ، بجانب السعادة الروحية .

---

(١) انجيل مرقص ٩ / ٤٣ - ٤٨ نفس العبارة مكررة .
(٢) انجيل لوقا ١٦ / ٢٤ .
(٣) رؤيا يوحنا اللاهوتي ٢١ / ٨ .
(٤) ديكارت: Réponses aux 5èmes objections.

ولقد رأينا آنفاً توسلات الغني الخبيث ، يلتمس قليلاً من الماء ليبل لسانه. ولذلك يقرر يسوع في أكثر العبارات صراحة ، وعموماً : « وأنا أجعل لكم كما جعل لي أبي ملكوتاً ، لتأكلوا ، وتشربوا على مـــائدتي في ملكوتي ، وتجلسوا على كراسيّ تدينون أسباط إسرائيل الاثنى عشر » [١] ، « وقال أيضاً للذي دعاه: « إذا صنعت غداء أو عشاء..... فادع المساكين، الجُدْع، العُرْج ، العمي ، فيكون لك الطوبى ، إذ ليس لهم حق يكافئوك ، لأنك تكافَى في قيامة الأبرار » [٢] ، وأكثر من ذلك تحديداً أيضاً قوله في آخر اجتماع له مع حوارييه : « وأقول لكم : إني من الآنَ لا أشرب من نتـاج الكرمة، هذا إلى ذلك اليوم ، حينما أشربه معكم جديداً في ملكوت أبي»[٣]، وقد عبر عن فكرة مماثلة لهذه بمناسبة تناول القربان المقدس ، قال : «شهوةً اشتهيتُ أن آكل هذا الفِصْحَ معكم قبل أن أتـألم ، لأني أقول لكم : إني لا آكل منه بعدُ ، حتى يُكْمَلَ في ملكوت الله .... » [٤] .

بيد أن الجانب الحسي من نعيم الجنة أكثر ظهوراً في رؤيا القديس يوحنا : « من يَغْلِبُ فسأعطيه أن يأكل من شجرة الحيـــاة التي في وسط فردوس الله ، [٥] من المَنّ المُخْفَى [٦] من يَغْلِبُ فذلك سيلبس ثيابا بيضا [٧] ، أنا أعطي العطشان من ينبوع مـاء الحياة مجانا [٨] ، لن يجوعوا بعدُ ، ولن يعطشوا بعد ، ولا تقع عليهم الشمس ، ولا شيء من الحر ... » [٩]

واقرأوا وصف القدس الجديدة لنفس المؤلف ، كتب يقول :

« والمدينةُ ذهبٌ نقيٌ شبه زجاج نقي ، وأساسات سور المدينة مزينة

---

(١) انجيل لوقا ٢٢ / ٢٩ – ٣٠ (٢) السابق ١٤ / ١٢ – ١٤

(٣) انجيل متى ٢٩/٢٦ ومرقص ٢٥/١٤ ولوقا ١٨/٢٢ .

(٤) انظر : لوقا ١٥/٢٢ و ١٦ . (٥) رؤيا يوحنا اللاهوتي ٧/٢ .

(٦) السابق ١٧/٢. (٧) السابق ٥/٣. (٨) السابق ٦/٢١ (٩) السابق١٧/٧.

بكل حجر كريم »[١] . ومن هناك شجرةُ حياةٍ تصنع اثنتي عشرة ثمرةً ، وتعطي كلَّ شهرٍ ثمرَها ... »[٢] الخ ...

هل يقال : إن هذه رؤيا قديس شجعته في ذلك العصر التعاليم الأخروية التي قالت بها اليهودية ؟..[٣] ... هذا ممكن ، ولكنه أحد أمرين : إما أن الرؤيا وهم شعري ، ومحض خيال حالم ، وإما أنها تتطابق مع شيءمنالواقع، لا أقول : إنها أدركت كل شيء ، ولكن أقول : إنها تقترب ، وتوجز، لأنه كما قيل : « إن الأشياء التي أعدهـا الله لمن يحبونه أشياء لم ترها العين ، ولا سمعتها أذن ، ولا خطرت على قلب إنسان »[٤] فهي إذن أشياء سوف تراها العين ، وتسمعها الأذن ، وسوف تمس القلب .

والحق أنه لا يوجد نص يؤكد تشابه الحياتين ، ولكن لا يوجد نص يمنع إمكان نوع من الاستمرار بينهما ، بل إننا نقول : إن هذا الاستمرار شرط في تيسير إدراكهما على نحو بالغ .

ولكن إذا كان العـالم الذي وُعِدْنا به عالماً جديداً على وجه الاطلاق ، لا يُرَى ، ولا يُمَسّ ، ولا مثال له في عالمنا الحاضر ، فأي سلطان سيكون له علينـا ؟.. وأي اضطراب سوف يُلقَى حينئذ في أذهاننا ؟ أنكون إذن بحيث يتعرف بعضنا على بعض ، ونحس بنفس القدر من البساطة أنـه لم تمض سوى ساعة بين الموت والبعث ؟[٥]... ثم تجربتنـــا الراهنة لجميع الملذات

---

(١) رؤيا يوحنا اللاهوتي ٢١ / ١٩ – ٢٠ .

(٢) المرجع السابق ٢٢ / ١ .

(٣) انظر : Fillion, Vie de N. S. Jésus T. III p. 58.

(٤) انظر : St. Paul Corin II p. 9.

(٥) مصداقاً لقوله تعالى ١٠ / ٤٥ : « ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم » .

والآلام ، البدنية والأخلاقية ، أتصلح بحسبانهـا شيئاً ذا قيمة كبيرة ؟.. ألا يتمثل سبب وجودها ، في جانب كبير منه، في أنها تعرفنا بأوليات هذه الحياة الجديدة ، وتقدمها إلينا على سبيل الإيجاز ، والتشويق ؟

إني لأعرف التأويل الذي أمكن أن يوضع لكلمات المسيح ، إنهم ، لكي يتقوا هجمات العقليين ، وهم في الوقت نفسه يسلمون نصاً بما أعد للمعذبين من آلام بدنية بالغة القسوة — يريدون أن يعتبروا النصوصَ الإنجيلية المتعلقة بالمائدة الطيبة التي أعلنت للسعداء — من قبيل الرموز، على حين لا مجال هنا، ولا أثر لأي مقارنة . فهذه النصوص قد تناولها المسيحيون الأوائل تنــاولاً حرفياً ، كما كان يفعل آباء الكنيسة السريانية [(١)] ، وكما يفعله حتى الآن البروتستانت في القدس الجديدة [(٢)] .

وإني لأعرف أيضاً أن هذا التأويل يمكن أن نواجهه عند نظرنا في النصوص القرآنية ، بل وربما كان على جانب أكبر من الصواب ، لأن هذا التعليم يجيء في مواضع كثيرة على أنه (مثل) أو رمز (مثل الجنة ...) [(٣)] .

بيد أنه ، على الرغم من أن كلمة (مثل) تعني (الوصف) ، كما تعني (المقارنة) فمن الصعب أمام كثرة الآيات الأخرى التي لا تظهر فيهـا هذه الكلمة — أن نعريها من معناها الحقيقي ، وأن نتناولها على أنها مجرد رموز . ولا ريب أن القرآن — فيما يبدو — يؤكد لنــا أن ملذات الجنة ذات شبه بأحوال الأرض وأشيائها ، دون أن يكون بينهما تماثل جوهري ؛ « وأُتوا بِـهِ مُتَشَـابِهاً » [(٤)] ، وقد استطاع ابن عباس أن يقول : إنها ليس لها منها

(١) انظر : T. Andraé. Mohammed, Sa vie et sa Doctrine p. 87
(٢) انظر : Tassy, les lois de Mohomet, p. 132
(٣) ١٣/٣٥ و١٥/٤٧
(٤) ٢ / ٢٥ .

سوى الاسم . ولكن ، إلى أي حد سيكونان متمايزين ؟.. أهو تمايز المعقول من المحسوس ؟ أو أن أشياء الجنة سوف تحتفظ ببعض التماثل الطبيعي مع أشياء الأرض ؟

ومع ذلك ، إذا لم يكن الجسد المبعوث سيتقاسم مع النفس كل متعها المشروعة ألا يكون بعثه عبثاً ؟ ، والجزاء على كل حال ناقصاً ؟...

ذلك أنه على حين أن الجزاء القانوني والجزاء الأخلاقي ، بطبيعتهما، لايؤثر كل منهما مباشرة إلا على عنصر مختلف من الشخص (الحاسة ، أو الضمير) - فإن ما يميز الجزاء الإلهي هو أنه يجب أن يكون كلياً وكاملاً ، فطبيعة هذا الجزاء المركبة ليست عيباً ، ولكنها فيما يبدو لنا بعكس ذلك ، شرط في كماله ، من حيث هي متفقة مع تركيب الطبيعة الإنسانية ، على النحو الذي نعرفه اليوم ، ويبدو أن هذه الطبيعة ستظل - إلى أن يثبت العكس - محتفظة بهويتها هذه : أعني بهذا الارتباط الوثيق بين الجانب البدني، والجانب الأخلاقي.

وهكذا نرى الآن رحابة الفكرة القرآنية عن الجزاء. إنها ليست نزعات خاصة لإنسان ، ولا آراء شخصية لفيلسوف ، ولا رأياً شائعاً في عصر ، أي عصر ، سواء أكان معاصراً للإسلام ، أم سابقاً عليه ، أم لاحقاً به ، ليس ذلك كله هو ما تعبر عنه هذه النظرية ، إذ أنها لما كانت شاملة بفضل غايتها أرادت أن تكون كذلك شاملة بفضل منهجها ، ومن ثم فإن ما تركه الحكماء الأقدمون منذ سقراط وإيبيكتيت Epictete ، وما كتبه فلاسفة العصر الحديث حتى « كانت » و« ميل »، وما جاء به القديسون، والأنبياء، منذ بدء الزمن ، حتى موسى وعيسى - كل مذهب من هذه المذاهب لا بد أن يجد في النظرية القرآنية إحدى الصيغ التي يوافق عليها .

وما ذلك إلا لأنها تستهدف النفس الانسانية بكل قواها، وفي كل أعماقها، ولأنها تدعو جميع الناس ، في جميع الطبقات ، ومن جميع درجات العقل .

وليس عدلاً في ذاته فحسب أن تتساوى المكافأة مع الجهد المكافأ، من حيث التركيب والغناء ، ولكن من حكمة المنهج أن يكون التعليم الشامل مُزَوَّداً بنظام للبرهنة يتساوي في تنوعه مع تنوع الاتجاهات ، والأمزجة ، والعقول، لدى من يتوجه إليهم ، بحيث يستطيع كل منهم ، تبعاً لطريقته في التفكير ، أن يرى فيه أموراً صالحة لإقناعه . فيجب أن يجد الأمر بالواجب تسويغه في الحقيقة ، بأي صورة تمثّلتْ ، ويجب أن يكون قادراً على ممارسة تأثيره في النفس ، بأي عين تأمّلته ، وذلكم هو ما يقدمه لنا القرآن .

إن جلال الأمر الإلهي ، ومطابقته للحكمة ، وتوافقه مع الخير في ذاته ، والرضا الذي يمنحه لأشرف المشاعر ، وأرقها ، والقيم الأخلاقية التي يؤدي تطبيقه إلى تحقيقها ، والغايات العظمى في هذه الدنيا ، وفي الأخرى ... كل ذلك يسهم في دعم سلطان الواجب القرآني .

بيد أن خاتمتنا هذه ، بدلاً من أن تذلل جميع الصعوبات ، يبدو أنها أثارت صعوبة جديدة ؛ ذلك أن جميع الطاقات حين تسخر على هذا النحو ، وإذا ما توترت كل القوى ونشطت ، وإذا ما تهيأت كل الوسائل واستعدت، فلا يبقى سوى أن تتحرك تحت عصا الإرادة — فهل سيكون من حق هذه الإرادة أن تستعير دوافعها من مجالات جد مختلفة ؟.. وهل يمكن أن يقوم أي شيء في نظر القرآن على أنه حافز على العمل ؟ .

وبعد أن وفقت الأخلاق القرآنية بين الاختلافات ، وأجابت عن جميع المقتضيات المشروعة ، على صعيد الجزاء — هل تبدو هذه الأخلاق لامبالية في مجال « النية » ، وذلك من وجهة نظر عرضنا للموضوع ؟

أتكفيها المطابقة المادية ، أياً كان المبدأ الذي يلهمها ، أو حتى في غيبة الشعور بالواجب كلية ؟.. تلكم هي المسألة التي تواجهنا الآن بإلحاح ، وهي ما خصصنا له الفصل التالي .


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الرابع

النّيّة والدوافع



« النية » L'intention بالمعنى الواسع للكلمة : حركة تنزع بها الإرادة نحو شيء معين ، سواء « لتحقيقه » ، أو « لإحرازه » .

والموضوع المباشر للإرادة الفاعلة هو (العمل) الذي تشرع في أدائه ، ولكن هذا المشروع لا يكون ممكناً كمشروع إرادي على وجه الكمال ، إلا حين يلمح الانسان في صميم العمل ومن ورائه شيئاً من الخير ، أياً كان ، يزكيه في نظره ، وينشىء له سبب كينونته .. وفي هذا يكمن الموضوع غير المباشر ، أو الغاية الأخيرة التي يقصد إليهـــا الجهد العـاقل ، الواعي ، والتي يتطلع إلى بلوغها .

وتطلق كلمة « غاية » Fin أو « هدف » but – على ذلك الموضوع البعيد ، من حيث هو حقيقة مستقبلة يتعين السعي وراءها وبلوغها ، ولكنه من حيث هو مبدأ أو فكرة ، تحفز النشاط الإرادي ، وتمهد له ، يطلق عليه « باعث » motif أو « دافع » mobile : فهما كلمتان معتبرتان بعامة مترادفتين تماماً ، على حين أنهما تشتملان على قدر كاف من الألوان الدلاليـة ، يحدد لتصوراتنا دوراً مختلفاً في هذا الإعداد للعمل . فباعتبار أنها « باعث » تصور فكرة الخير الأسمى حالة عقلية صرفة ، تستخدم في تسويغ العمل المعتزم ، وجعله معقولاً ، وبيان مطابقته للقانون أو الشرع .

بيد أننـا حين نتجاوز هذه المرحلة العقلية نجد أن فكرة الهدف تتمثل

لنا كقوة محركة تدفع نشاطنا ، وحين ننظر إليهـا من وجهة هذا التأثير على الارادة فإننا نطلق عليها اسم الدافع mobile .

ويمضي « كانت » إلى ما هو أبعد من ذلك في هذه التفرقة ، حين يطلق كلمة (دافع mobile) إطلاقاً نوعيـاً على الغايات الذاتية ، الصادقة بالنسبة إلى الشخص فحسب ، على حين يطلق (البواعث motifs) مراداً بها عنده الغايات الموضوعية ، الصادقة بالنسبة إلى جميع الكائنات العاقلة [1].

وأياً ما كان أمر هذه الألوان الدلالية، فإن نقطة انطلاقنا في هذا الفصل هي التفرقة الواضحة بين نوعين من مطالب الإرادة هما : الماهية Le quoi ، والسبب Le pour quoi .

فمن المسلم لدينا في الواقع أنه في أي قرار عادي يتخذ بعد تأمل كاف — لا بد للإرادة من نظرتين : إحداهما تنصب على العمل ، والأخرى على الغاية. وهذه العين الغائية للإرادة قد تغض الطرف ، ولكنها لا تكون مغلقة بصورة كاملة مطلقاً ، ولقد يبتعد الموضوع الذي تتأمله من مجـال الشعور الواضح ، ولكن لن يقلل ذلك من حقيقة حضوره فيما تحت الشعور ، أو في اللاشعور ، وهو أكثر عمقاً وخصوصية . بل إن هذا الموضوع هو المبدأ الأول الذي يلهم الارادة ويحدد حركتها نحو العمل .

هاتان النظرتان للارادة هما موضوعان مختلفان من موضوعات الدراسة في العلم . فعلى حين أن النية الغائية يكثر تناولهـا بخاصة لدى الأخلاقيين ، نجد أن علماء النفس والقضاة مشغولون أكثر بدراسة النية بمعناها العام، والموضوعي بعامة ، بحيث يجوز لنا أن نفرق بين هذين النوعين من النيـــة ، بأن نطلق

---

(١) انظر : Kant, Fondement de la méta. des Mœurs, 2e section, p. 148.

عليهما ، كل على حدة : النية الأخلاقية، والنية النفسية، (أو السيكولوجية) لا لأن الأخلاقية لا تهتم باختيار الموضوع المباشر (فهذا الاختيار بعكس ذلك هو شرطها الأولي) ، ولكن لأن الفعل الذي يفقد فقداناً كاملاً هذه النية الأولى – لا يدخل في مجال الأخلاق amorale [1] ، أعني يكون محايداً ؛ على حين أن الإرادة التي تسعى وراء غايات غير مشروعة هي إرادة ضد الاخلاق immorale ، أعني : آثمة .

أما النية النفسية ، فإنها لا تفعل أكثر من أن تمنح العمل حق الحياة ، إنها تجعله صحيحاً ، يعتمد عليه ، والنية الحسنة أخلاقياً تجلب إليه ما يناسبه من القيمة . ولقد كان من المستحسن دون شك أن يحدد هذان النوعان في اللغة الشائعة بتسميتين مختلفتين ، ولكن لم يحدث من ذلك شيء ، بكل أسف، بل لقد خلطت اللغة بينهما دائماً في لفظ واحد، تاركة لنا مهمة تمييز المعنى الدقيق المراد منه ، بحسب السياقات ، أو الظروف التي يستعمل فيها . أما الذين يولعون بالوضوح والتحديد ، فينبغي عليهم إذن أن يلجأوا إلى صفات مميزة ، مثل : الأولى ، أو الثانية ، المباشرة أو غير المباشرة ، النفسية أو الأخلاقية ، الموضوعية أو الغائية .

ومع ذلك ، فإن بعض الأخلاقيين يحتفظون باسم (نية intention) للمعنى الذي يرتبط بالعمل ، وباسم (القصدية intentionnalité) للمعنى الذي ينصرف إلى الغاية ، حتى يبددوا هذا الغموض ، ويختصروا الكلام في نفس الوقت .

أما نحن ، فسوف نعنون هاتين الدراستين بكلمتي : (النية intention) و (الدوافع mobiles) – من أجل مزيد من الوضوح .

---

(١) يقصد بهذه الكلمة أنه ليست فيه فكرة الأوامر الأخلاقية ، فلا علاقة له بها . « المعرب ».

النِّـيَّة

سوف نفترض الآن أن الإرادة أمكنها أن تحصر نفسها في العمل ، وأنها قد امتُصَّت فيه امتصاصاً كاملاً ، دون هدف آخر ، أو نية مستترة ، وأنها قد قطعت كل صلة لها بالأسباب العميقة التي تحفزها إلى ذلك العمل .

إن اتجاهها المسدد على هذا النحو ، إلى العمل الذي تنتجه ، أو هي بصدد إنتاجه ، يطلق عليه : (قصد ، أو نية – intention) ، فعلى أهبة القيام بالعمل تعنى كلمة (intention) قراراً يتفـاوت في ثباته ؛ فهو (القصد) و (العزم) ، فأما حين يتزامن مع العمل – وتلك هي الحالة التي تكون فيها كلمة (نية) هي اللفظة المناسبة – فهو الشعور النفسي الذي يصحب العمل ، أعني : أنه موقف عقل يقظ . حاضر فيما يؤديه .

بيد أن فكرة (القصد ، أو النية) في كلتا الحالين ، ولأنهـا تتصل بواجب عمل – ينبغي أن تنطوي هنا على ثلاثة عناصر تكوينية ، وثلاثـة فحسب ، هي :

١ – تصور المرء لما يعمله .

٢ – إرادة إحداثه .

٣ – إرادته بالتحديد ، على أنه شيء مـأمور به ، أو مفروض .

فهذه الفكرة إذن هي الشعور الذي يتحقق لدينا من نشاطنا الإرادي ، سواء حين يكون هذا النشاط على وشك أن يُمارَس، أو خلال ممارسته، مع معرفتنا أننا نسعى بذلك إلى أداء واجب ملزم. فإذا حددنا هذه الفكرة على هذا النحو فإنها سوف تقدم لبحثنا عدداً من المشكلات التي تطلب حلاً : ما الذي يحدث إذا ما غابت النية كلياً،أو جزئياً ؟..وإلى أي حد يمكن للنيةأن تغير طبيعة العمل ؟... وهل تكون الغلبة في الفعل الأخلاقي التام، للعمل أو للنية ؟.. وإلى أي حد تستطيع النية بمفردها أن تقوم بدور واجب كامل؟..

أ – النية كشرط للتصديق على الفعل

أما بالنسبة إلى المسألة الأولى ، وهي المسألة التي تتصل بغيبة النية ، فلكي نزيدها تحديداً يجب أن نتذكر أولاً ما سبق أن قيل في موضوع المسئولية .

ولقد رأينا [١] كيف أن الشرع الإسلامي يضرب صفحاً عن أي عمـل ينقصه أحد العنصرين النفسانيين : المعرفة ، والإرادة . فالعمل اللاشعوري ، أو الحدث المادي الصرف ، الذي يحدث عن طريقنـا ، دون أن نشعر به ، بأن نكون نائمين مثلاً، هذا العمل لا يمكن أن يوصف بحسن أو قبح ، ما دام لا يمكن أن نحاسب عليه . ومن هذا القبيل العمل الشعوري ، حين يكون غير إرادي ، إنه حدث يتم ، بعلمنا ، ولكن مستقلاً عن إرادتنا ، في صورة طارىء نتعرض له ، صادر عن قوة لا تقاوم ، وذلك كحادث أو تصادم .

ولقد كنا نقول حتى الآن : إن المبادىء القـانونية ، والمبادىء الأخلاقية تسير جنباً إلى جنب . بيد أنها تبدأ في الافتراق منذ أن يصبح الأمر متعلقاً

(١) انظر فيما مضى ص ٣٣٤

بعمل شعوري وإرادي ، ولكن يفتقر إلى النية ؛ أي : حين يدور القـانون على جانب منه ، وتدور الإرادة على جانب آخر ، بحيث إنه ، على الرغم من كونه من الناحية المادية يمكن اعتباره متفقاً مع القانون ، أو مخالفاً له ، فإنه لا يمكن أن يكون كذلك من حيث الروح التي تم بها ، وتلك هي حالة القتل الخطأ ، أو أي حدث يتم بنية حسنة ، ولكنه يسبب أضراراً للآخرين .

فعلى حين يعلن القانون الأخلاقي ، كما يعلن قانون العقوبات من جانب آخر : أن أعمالنا لا تنسب إلينا إلا بقدر النية التي نؤديها بهـا ، فإن القانون المدني يحاول أن ينفذ هنا نوعاً من الحل الوسط : فهو ، وإن كان يبرىء الشخص ، يستخدم جزءاً من ثروته لإصلاح الضرر الذي تسبب فيه .

هذه الاعتبارات التي قدمناها من وجهة نظر المسئولية والجزاء ، يجب أن نعيد تناولها هنا من وجهة نظر التصديق على الفعل ، فمن هذه الزاوية الأخيرة يبدو أن ما وصلنا إليه من نتائج يتعرض للنقض أو الهجوم ، في مواضع مختلفة ، حيث يظهر الشرع الإسلامي قانعاً بما حصل من نتيجة ، حتى لو كانت تحدث ضد نيتنا ، أو حتى دون علمنا .

ويمكن تشبيه ذلك بسداد دين معين عن طريق طرف ثالث ، دون أن يقوم هذا الأخير بإخطار المدين ، أو يسترجع ماله منه .

وحتى لو أن الدائن لجأ إلى تصرفات قاسية ، فبلغ به الأمر أن ينتزع حقه انتزاعاً ، فلن يعود له شيء يطالب به .

ومن الممكن أن يتم أداء الأمانة ، والمساعدة المـادية للمعوزين ، في نفس الظروف . حتى إنه في حالة رفض الأغنياء أن يدفعوا زكاة العشر ، فإن الحكومة تستطيع ، بل يجب عليهـا ، أن تتصرف بكل أنواع الضغط على

الأغنياء ، حق تضمن للفقراء حقهم . ولا شك أننا نعرف خبر المعركة القاسية التي خاضها الخليفة الأول أبو بكر رضي الله عنه في هذا الشأن [1] .

بيد أن جميع الحالات التي ذكرناها لا تمثل صعوبات خطيرة ، ولا هي بحيث تحير الأخلاقي . غير أن الحقيقة – في واقع الأمر – أننا لا نعفى اعفاء كاملاً من واجباتنا نتيجة حدث يقع مستقلاً عنا ، أو رغم إرادتنا . ويجب في الأمثلة السابقة أن نميز بين جانبين مختلفين للواجب ، ذلك أنه إذا كانت العدالة تقتضي أن يتملك كل أنسان من الطيبات ما له فيه حق – فإن ذلك ينتج عنه تكليف مزدوج : أولاً – على من يحوز الشيء مناقضاً في حيازته الشرع أن يرده إلى مالكه ، وثانياً – على الأمة أن تحرص على ألا تضيع حقوق أصحاب الحقوق أو تهضم ، فإذا لم يتم الأداء بوساطة الحائز لزم التدخل لإقرار النظام .

وليست الدولة وحدها ، وهي الهيئة العليا التي تمثل المجتمع في هذه المهمة العامة – هي التي يجب أن تعمل لكي تسود العدالة بين الناس ، بل إن كل عضو في الجماعة خاضع لهذه الضرورة الأخلاقية ، في حدود وسائله المشروعة ، بحيث يترتب على ترك الرذيلة تستشري ، والعدالة مختلة – أن يصبح التقصير جريمة شاملة .

وإذن فإن أولئك الذين يؤدون واجباتي الاجتماعية ، بدلاً مني ، أو أولئك الذين يحملونني على أدائها على الرغم مني – هؤلاء وأولئك لايفعلون مايفعلون من أجلي ، بل من أجلهم هم ، بمقتضى واجب آخر ، فليقم من شاء بهذا

(١) كان ذلك من أسباب حروب الردة ، وقد قال أبو بكر رضي الله عنه آنذاك : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها » – البخاري – باب وجوب الزكاة . (المعرب)

الواجب الأخير ، ولتكف العدالة عن أن تطالبني بشيء، أو تطالب الآخرين به ، لمصلحة طرف ثالث ، ولكن واجبي تجاه نفسي سوف يبقى كاملا ، ما دمت لا أتدخل شخصياً لأدائه عن رضا، واقتناع كامل، ووعي بمسئوليتي.

ولقد يلح البعض محاولاً إظهار عجز هذه الإجابة عن التوفيق بين الأحداث المذكورة والمبدأ الموضوع . ذلك أنه قد يقال لنا : سواء أكان أداء الواجب على المستوى الفردي ، أو المستوى العام فإنكم توافقون دائماً على وجود واجب ، في مكان ما ، قابل لأن يتحقق بصورة آلية ، أو بالإكراه ؟

ونجيب على ذلك بأننا حين نميز بين هذين الجانبين للواجب ، فإننا نميز بذلك أيضاً بين ذاتين في باب التكليف ، إحداهما رئيسية، والأخرى إضافية، وبناء عليه فإن وفاء هذه الأخيرة بواجبها لا يستتبع بالضرورة وفاء الأولى ، ولكن كل ذات معتبرة ، على حدة ، على أنها لا تتحلل من مسئوليتها إلا بشرط أن تعرف ما الذي تفعله ... وأنها تريده صراحة !.

وتبقى نقطة واحدة في هذه الأحداث ينبغي بيانها ، هي تلك العلاقة بين المجتمع والفرد في الشرع الاسلامي، العلاقة التي ترينا هذا المجتمع قليل الإلحاح من الناحية الأخلاقية ، حتى إنه يوقف أي إكراه لأفراده متى ما حصل منهم على واقع مادي ، حتى لو كان لاشعورياً على الاطلاق .

وإجابة المسألة المطروحة على هذا النحو من أيسر ما يكون ، فكيف تريدون أن يفعل غير ذلك ؟.. هل في وسعنا أن نكره ضمير الآخرين ؟.. وهل نملك سلطة على هذا الضمير ؟ وحتى في أكثر الحالات اتفاقاً مع العادة، — هل لنا من ملجأ سوى أن نفترض حسن النية لدى الآخرين ، أو نحدس به على الوجه الذي ينبغي ، بصورة أو بأخرى ، بناء على أمارات خارجية ؟.

إن على الأمة وحدها يقع عبء حفظ النظام العام ، والدفاع عن الحق المشترك ، ومنع الظلم الظاهر ؛ وعلى كل منا أن يراقب موقفه الباطني ، وأن يتحقق من توافقه مع روح الشريعة .

ولكن ، ألا يجب منذئذ ، ومن وجهة النظر التي نقول بها الآن ، أن ننتهي إلى « الموضوعية المحضة » في التشريع الاجتماعي الاسلامي ؟ .

الواقع أن المبدأ الذي يُستخلَص من هذا البحث مختلف اختلافاً تاماً عن المبدأ الذي رأيناه حتى الآن . فعلى حين قد رأينا أن « الاخلاقية » و « المشروعية » لم تكونا تفترقان من حيث المسئولية والجزاء إلا في منتصف الطريق ، إذا بنا نشهد الآن انفصالاً أساسياً من حيث قبول الفعل ، بين القانون الاخلاقي ، والقانون الاجتماعي ، منذ البداية .

فمن الناحية الاخلاقية لا يمكن أن نُدخل في باب الاخلاق أي عمل إذا لم يكن شعورياً ، وإرادياً ، وانعقدت عليه النية — في آن واحد .

ولا شيء من هذه الشروط بضروري للنهوض بالتكليف الاجتماعي ، وإنما يجب ، ويكفي ، أن يستوفي العمل بعض الشروط الموضوعية المحضة ، المتعلقة بالمكان ، وبالزمان ، وبالكَم ، وبالكيف ، حتى لو تحققت الصور الواقعية منه وحدها ، دون علم ، ودون إرادة ، وسواء أكان نتيجة إكراه ، أو صدفة .

ولا ريب أن الرأي العام لا يرضى تماماً بهذا ، فهو يرفض قطعاً أن يمنح تقديره للأحداث التي تقع في ظروف كهذه ، بيد أن وجهة النظر التي يتخذها في هذا التقدير ذات طابع أخلاقي خالص .

وربما كان أخطر الاعتراضات هو أن نكشف عن وجود أفعال أخلاقية

لا علاقة لها بالحياة الاجتماعية ، وهي أفعال قد يقنع القانون فيها ، سواء بالتعبير المادي عن الواجب في غيبة واقعه النفسي ، أو بمجرد حضور هذا الواقع النفسي ، دون أن يتطلب منه واقعاً أخلاقياً : وهو الواقع الذي تؤلف فكرة الواجب فيه جزءاً جوهرياً من العمل الشعوري المقبول بحرية تامة . إن أفعالاً كهذه لا ينبغي أن توجد من حيث المبدأ :

أولاً — لأن القرآن يتطلب منا الشعور النفسي، وحضور الذهن فيما نقول، وفيما نفعل ، وذلك حين يمنعنا من أن نتصور أداء واجباتنا المقدسة ونحن في حال شرود ، أو إغماء ، أو سكر : « لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وأنتُمْ سُكارى ، حتَّى تَعْلَمُوا ما تقولُون »[1].

ثم هو يتطلب منا بعد ذلك الضمير الأخلاقي، بالمفهوم الأسمى لهذه الكلمة : رضا القلب ، وتلقائية الفعل ، والسرور ، والهمة — التي يؤدى بها الواجب. تلكم هي الصفات التي تجعل أعمالنا مقبولة عند الله . وهذا هو السبب فيما أعلنه القرآن من أن أولئك الذين يقدمون بعض الصدقات ، أو بعض شعائر التقوى ، كسالى مرغمين — لن تقبل أعمالهم عند الله أبداً: « وَلا يَأتُونَ الصَّلاةَ إلَّا وهُمْ كُسالَى ، ولا يُنفِقُونَ إلَّا وهُمْ كارِهُونَ »[2]. وهو أيضاً السبب في أنه وصف هؤلاء الناس الذين لا إيمان لهم، ولا شجاعة عندهم، والذين يتظاهرون جبناً بالإيمان المنافق ، عن خوف ، لا عن اقتناع — وصفهم بأنهم ليسوا مطلقاً في عداد المؤمنين : « وَيَحْلِفُونَ باللهِ إنَّهمْ لَمِنكُمْ ، وَما هُمْ مِنكُمْ ، وَلَكِنَّهمْ قَومٌ يَفْرَقُونَ »[3].

والشرط الصريح للأخلاقية (وللإيمان ذاته) يتمثل ، كما حدث القرآن ،

---

(١) النساء / ٤٣ .

(٢) التوبة / ٥٤ .

(٣) التوبة / ٥٦ .

في أن يقبل المرء مختاراً جميع أوامر الشريعة ، وأن يخضع نفسه لها كلية ، لدرجة ألا يجد شيئاً يتردد في نفسه : « فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنونَ حتّى يُحَكِّمُوكَ فيما شَجَرَ بينَهُمْ ، ثُمَّ لا يَجِدُوا في أنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ ويُسَلِّمُوا تَسْلِيما » [1].

بيد أننا لكي نقدم للقارىء قولة عامة تلخص وتستوعب بلا حدود هذه الأمثلة القرآنية — لا نجد خيراً من أن نذكر تلك القولة المحمدية التي جعلها البخاري في صدر صحيحه من الحديث الشريف: « إنَّما الأعمَالُ بالنِّيَّاتِ » ، وهذه القولة التي يترجمونها عادة بمعنى: « إن الاعمال لا قيمة لها إلا بنواياها » ، — هي في الواقع أكثر مضموناً ووضوحاً من ترجمتها ؛ إنها تقول بالحرف : « إن الاعمال لا توجد (أخلاقياً) إلا بالنوايا ».

ومع ذلك فقد توجد بعض الواجبات الفردية ، وبتعبير أدق : بعض الشعائر الدينية ، تغاضى الفقهاء المسلمون بشأنها عن غيبة النية ، وهو موقف عام لهم ، إن لم يكن إجماعاً بينهم . ومثال ذلك حالة الاستبراء والتطهر ، وسائر مقدمات الصلاة ، فمن المعروف أن على كل مسلم إذا أراد أداء الصلاة — أن يمر قبلها بنوع من مرحلة الانتقال ، وهو الانتقال من العالم الدنس للحياة الأرضية ، إلى العالم المقدس للحياة الروحية ، فيجب أولاً أن يزيل النجاسات والوساخات من مكان عبادته ، كما يزيلها من بدنه ، وملابسه ، وهي الملابس التي ينبغي أن تكون ذات هيئة محتشمة . ويجب فضلاً عن ذلك أن يقوم ، تبعاً للحالة ، بتوضؤ جزئي (فيغسل الوجه ، واليدين ، والقدمين ، ويمسح شعره) ، أو بتوضؤ كلي (بأن يغتسل اغتسالاً كاملاً).ويجب أخيراً

(١) النساء/ ٦٥ .

أن يولي وجهه شطر الكعبة [1] في مكة ، وأن يظل على هذا الوضع طوال الصلاة .

وإذن ، فقد انعقد الإجماع تقريباً ، فيما يتعلق بالتوجه،واللباس،والنظافة الطبيعية – على أنه لا يلزم أن يكون أداؤها عن نية وإرادة ، أما فيما يتعلق بالنظافة الدينية المحضة : (الوضوء والغسل) ، فقد اختلفت المذاهب : فعلى حين تشترط لها مذاهب أهل الحجاز ومصر (المالكية،والشافعية والحنابلة)– وجود النية ، على أساس أنها واجب بالنظر إلى الصلاة ، يكتفي مذهب أهل العراق (الحنفي) بالواقع الموضوعي ، متى التزم في دقة ، حتى لو كان عن غير نية .

وقد ثار خلاف كهذا حول الوقوف على جبل عرفـــات ، أثناء أداء الحج بمكة .

فكيف إذن نفسر هذه الاستثناءات التي تؤدي إلى تقويض المبدأ العـام، مبدأ النية ، الذي أعلن رسول الله ﷺ أنه لازم لا ينفصل عن كل نشـاط أخلاقي ؟..

حاول أتباع الفقه العراقي لذلك تفسيرين ، فبدأوا بتبني التأويل الشـائع للحديث عن النية ، وأن بطلان العمل غير المصحوب بالنية هو وجه من وجوه الكلام فحسب ، فالنية شرط ضروري ، لا لوجود العمل الأخلاقي في ذاته، أي صحته ، بل لكماله ، واستيفائه قيمته الكاملة . وهكذا يقررون مـع خصومهم في الرأي أن الواجب الذي لا يؤدّى بحضور القلب ، بل باعتباره أمراً – لن تكون له قيمة إيجابية ، ولن يستوجب أية مكافأة ، ولكنهم

---

(١) أكد القرآن أنها أقدم مكان للعبادة وجد على الأرض (أوّلَ بيتٍ وُضِعَ للنَّاسِ) آل عمران/٩٦.

لا يرونه باطلاً مطلقاً ، أو ذنباً ، وحسبه أنه يكفي لإبراء صاحبه من التكليف بإعادته مع النية .

فإذا أتى هؤلاء الشراح إلى افتراض أن الحديث ينص على الإبطال الكلي للعمل غير المصحوب بالنية ، التزموا بتقييده ، حيث يطبقونه فقط على الواجبات الأساسية ، التي يؤمر بها لذاتها ، لا لغيرها من الواجبات الأخرى.

ومن ثم تفيد أشكال الطهارة من هذا التجاوز ، لأنها لم يؤمر بها إلا كمقدمات للصلاة ، التي تعتبر هنا الواجب الأول .

هذا التفسير المزدوج لا يبدو لأعيننا كافياً ، لأنه في جزئه الأول يهمل المعنى الحقيقي للكلمات دون ضرورة ظاهرة ، وهو في جانبه الثاني يستبعد جميع الواجبات المساعدة بصورة منهجية ، على حين أن من بينها واجبات ينبغي أن تؤدى صراحة — تبعاً لنفس المذهب — باعتبارها واجبات: (ومن ذلك الطهارة الرمزية التي يطلق عليها : التيمم) .

ولسوف نحاول من جانبنا أن نستخلص السبب الحقيقي في هذا التجاوز، لدى هؤلاء وهؤلاء .

وفي رأينا أن جميع الحالات المتجاوز عنها لا تمثل تقييداً يرد على مبدأ النية ، وإنما هو مجرد اختلاف في فهم الموضوع الذي تستهدفه قاعدة أو أخرى من القواعد العملية . وهذا الاختلاف ينحصر في كلمتين : « العمل » ، و « الكينونة » ، والواقع أنه طالما كان الأمر أمر نشاط تجب ممارسته، فإن هذا النشاط لا يمكن أن يكون إلا إرادياً ، ولن تكون له الصفة الأخلاقية إلا إذا كانت الإرادة قائمة على الطابع التكليفي لهذا النشاط . فالأخلاقية والنية صنوان لا ينفصمان .

فأما إذا كان الأمر بالعكس — مجرد حالة حدوث ، فهنا لا تهم كثيراً

الطريقة التي تحدث بها هذه الحالة ، بل لا ينبغي أن يستثنى من ذلك أن تحدث بوساطة الصدفة ، أو المعجزة . ومن الواضح في هذه الظروف أن النتيجة التي يحصل عليها بأية وسيلة ، سوف تعفينا مطلقاً من تكاليفنا ، حيث كان الواجب أن يكون شيء فحسب ، ولقد كان .

وعلى ذلك فإننا نعتقد أن هذه الاستثناءات كلها تقوم على سبب عميق هو أننا ندرك أحياناً من وراء الواجب الإيجابي الفعّال الذي يقتضي بالإجماع حركية الإرادة – ضرورةً أخرى سلبية أو منفعلة ، أي واجباً ساكناً[1] (غير حركي) إن صح التعبير .

ولقد نتصور بعض القوانين على أنها لا تستوجب فحسب نشاطاً من جانبنا ، ولكنها تستوجب كذلك نتيجة ينبغي بلوغها بأي ثمن ، بل وقد لا تستهدف غير هذه النتيجة . وأما مسألة معرفة ما إذا كان هذا القانون أو ذاك له فعلاً أهداف كهذه – فهي مسألة تفاصيل ، تهم أكثر ما تهم حالات التطبيق ، ونحن لا يعنينا سوى أن نستخرج وجهة النظر العامة ، التي تحكم كل هذه الترخصات .

وقد ميز علم أصول الشريعة الاسلامية في شرح القانون بين ضربين :

أولهما : خطاب تكليف ، وهو الذي يقوم على فعل شيء أو تركه .

وثانيهما : خطاب وضع ، ويراد به وضع الشروط ، والاسباب ، وبيان حال الصحة ، وعدمها[2] .

---

(١) عبارة (حركية الارادة) هي ترجمة لعبارة Le dynamisme de la volonté وعبارة (واجباً ساكناً) ترجمة لعبارة un devoir statique - وهما متقابلتان . « المعرب » .

(٢) انظر في هذا الموافقات للشاطبي ٢٨٧/١ (المعرب)

ومن الثابت في هذا العلم أن الافراد الذين يعجزون عن أن يكونوا موضع تكليف ليسوا بأقل أهلية لان تتوجه إليهم الاوامر الوضعية .

ولذلك يُفرَض في مال الصبية والمجانين ما يفرض في مال الآخرين من أفراد الجماعة ، ومتى ما أديت هذه الفرائض في أوانها أصبحت الشريعة مستوفاة استيفاء كاملاً ، بمعنى أن هؤلاء الافراد القاصرين عندما يبلغون ، أو يستردون شخصيتهم الاخلاقية لن يلزمهم أن يدفعوا مرة أخرى بالنسبة إلى الماضي ، دفعاً مقروناً بالنية .

وها نحن أولاء من خلال التفرقة التي أجريناها بين «واجب العمل» و«واجب الكينونة» ـ قد أبرزنا فائدة تلك الفكرة القانونية القديمة ، بل جعلناها اكثر وضوحاً ، وأشد بساطة ، وبَسطْنا امتدادها إلى الأفعال الاخلاقية . أما وقد بُسِّطَت ووُسِّعَت هذه الفكرة على هذا النحو ، فإنها تصبح قادرة على أن تحل مباشرة المجموعتين من الصعوبات التي صادفناها آنفاً ، ولن يكون من العسير أن نتحقق من صدقها في جميع الحالات المذكورة من قبل ؛ فردية أو اجتماعية ، والتي كان فيها للفعل الذي تم عن جهل ، أو بالإكراه ـ نصيب من القبول والموافقة .

هل نحن بحاجة إلى القول بأن كل هذه المحاولات ليس الهدف منها أن نرد إلى الموضوعية في الأخلاق اعتبارها ، وأن نخلع بعض القيمة على العمل غير المصحوب بالنية ؟!

من البداهة بمكان أن فعلاً كهذا لا يمكن أن ينسب إلى أحد من الناس ، فهو عمل يبدو وكأنه لا يحمل اسماً ، ولا يعقب أدنى فضل للفرد . ولقد رأينا كيف أن المدرسة العراقية ، وهي أقل المدارس اقتضاء في موضوع النية كشرط « لصحة الفعل » تنضم إلى المدارس الأخرى في حتمية وجود

النية كشرط « لقيمة الفعل » ، أي شرط كال ، وإذن ، فإن الإجماع في هذه النقطة أمر حاصل ويتعين ، على العكس ، أن نعثر على هذا الإجماع في النصف الثاني من المسألة ، أعني: أن نبين أنه طالما كان الامر متعلقاً « بواجب حقيقي إيجابي » — فإن أي مذهب إسلامي — فيما نعلم — لم يسلم بالصحة الاخلاقية لأي عمل موضوعي تنعدم فيه فكرة الواجب من الضمير . ولقد رأينا فعلاً أنه حيثما توفرت هذه الصحة للفعل أحياناً أمكن تصور القانون في صورة « عدالة محايدة » ، و « غير شخصية »، تستهدف الشيء ، لاالشخص، حتى كأن الصيغة لم تكن في هذا الصدد : « يجب أن تفعلوا » ... ولكن : « من الضروري أن يكون هذا »..، أي أنهم بدأوا بإلغاء فكرة التكليف، في حالة معينة ، بالمعنى الاخلاقي للكلمة .

وهكذا نجد أن الارتباط العام والضروري الذي أقرهالحديث بين (العمل) و (النية) — محترم بالإجماع .

ب — النية وطبيعة العمل الأخلاقي :

لقد أتاح بحث المسألة الأولى ، الخاصة بغيبة النية ، أن نثبت مبدأ النية ، كشرط صحة أخلاقية في كل عمل. فالحدث اللاشعوري ، والحدث اللاإرادي، بل والعمل الشعوري الإرادي الذي لا يتصور على انه خضوع (أو إخلال) بتكليف، وإنما يؤتى من جانبه الطبيعي الدنيوي — هذا كله عاجز عن الوفاء بواجبنا ، عندما يجب .

ولنبحث الآن الدور الإيجابي للنية ، أعني : درجة فاعلية وجودها . وأول ما نبحثه هو مسألة معرفة ما إذا كان لها أن تحدث تعديلاً عميقاً في طبيعة العمل ذاتها ، وبعبارة أخرى : ما إذا كان العمل السيىء الذي وقع

بحسن نية يكتسب بذلك قيمة أخلاقية ، ويصبح على هذا النحو عملاً فاضلاً ، وفي الحالة المضادة هل يكون عكس هذه الحالة صحيحاً ؟.

وقبل ان نجيب عن هذه المسألة نعتقد أن من الواجب ان نتذكر معنى المصلحات التي تصاغ بها . فما المراد بعبارة : نية حسنة او سيئة ؟

إننا ما زلنا نفترض ان الإرادة حبيسة في أعمالهـــا ، وكيفيات هذه الأعمال ، بصرف النظر عن جميع الدوافع التي قد تحملها عليها .

ومن ثم ، فإن حسن النية لا يمكن أن يتمثل هنـــا في شرف الغايات التي قد تتحرك بهـــا الإرادة . ومع ان دراسة هذه الفكرة الغائيـة يجب ان نستبقيها للقسم الثاني من هذا الفصل ، فإن قيمة النية تنبع هنـا فقط من الطريقة التي نحكم بهـا على مشروعاتنا ، من حيث اتفاقُها او اختلافُها مع القانون. ولما كانت أحكامنا الأخلاقية لا تتوافق بالضرورة مع واقع الأشياء، فقد يكون بينها وبين الإرادة فاصل ، حين تسمى الارادة إلى بعض الأمور على انها مطابقة او مناقضة للواجب ، ولكنها لا تكون كذلك في الواقع .

والمسألة ، في الحقيقة ، هي في محاولة معرفة ما إذا كان يكفي ان نحـكم بصدق على عمل مـا بأنه مباح او ممنوع ، وأن نتابعه بهذا الاعتبار ، لـكي يكتسب الصفة التي أسبغناها عليه ، إن لم يكن في ذاتـــه ، فعلى الأقل بالنسبة إلينا .

وتلك مسألة يصعب علينا إلى أقصى حد ان نعطي عنها إجابة قاطعة ، بالإيجاب او بالنفي .

ذلك أننا ، من ناحية ، لو التزمنا بدقة التعبير ، وأخذنا بالفكرة القـائلة بأن النية الحسنة هي في ذاتهـا الخير الأخلاقي : « الخير المطلق بلا قيود » ،

« الخير الوحيد في العـــالم ، بل وفيا وراء العالم » [1] فلسوف يقودنا ذلك منطقياً ، لا إلى تسويغ جميع الأخطاء ، والضلالات ، التي تحدث للضمير — فحسب ، بل إلى أن نتخذ منها قيماً مطلقة ، ونماذج كاملة من نماذج الفضيلة. ولسوف يكون محاولة مخفقة أن نرجو إبعاد هذه الحالات على أنها : « أعمال مناقضة للواجب) — كما حاول « كانت » بعد ذلك بقليل أن يفعل . لأن الحالات المذكورة على وجه التحديد يفترض صاحبها أنهـا مطابقة للقاعدة . ولو عنّ لإنسان أن يتطلب خارج مجال النية مطابقة مادية للقانون، على ماهو عليه في ذاته فلن يعدو الأمر حينئذ أن يهدم ما هو بسبيل بنائه، حيث يرجع بهذه الطريقة عن مبدأ القيمة المطلقة للإرادة الطيبة ، الذي يريد اتخـــاذه كأساس .

هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى ، لو أننا اعتبرنا توجيهات الضمير عاجزة عن تغيير أي شيء في طبيعة العمل ، فإن أكثر الطوايا إثمـاً ، وأشد النوايا سواداً ينبغي أن تُتَقَبَّلَ في نطـاق الأخلاقية كما تتقبل أكثر النوايا استناداً للمسوغات الطيبة ، بشرط واحد هو أن تبدو مادة العمل دون أي مـأخذ عليها في نظر الشرعية .

وهكذا نحن عاجزون عن الإجابة بنعم ، أو بلا ، إجـــابة قاطعة ، فالمشكلة تضعنا أمام مأزق يبدو من الصعب الوصول إلى مخرج منه . ومـــع ذلك فإن هذه الصعوبة المزدوجة تتعلق تعلقاً واضحـاً بتَطلُّبٍ للمطلق ، زائد عن الحد ، وهو تطلُّب لا يجد هنـــا أدنى صدى في الضمائر النزيهة . والواقع أننا لا نستطيع في تقديراتنا الأخلاقية أن نقرر أن آراءنا البـــاطنة لا تأثير لها في أعمالنا الظاهرة ، ولكننا لا نذهب في هذه الطريق إلى حد إلغاء قيمة هذه الأعمال . فمهمة الفلسفة الأخلاقية التي تريد أن تبقى قريباً من

---

(١) انظر : Kant, Fondements.., 1ère phrase de la 1 ère section

« أحداث الضمير » الذي تفسره – سوف تنحصر إذن في استخلاص ألوان هذا الشعور العادل ، وإبرازها – بالرغم مما يشوب هذا الشعور من غموض – ثم ترسم لها الحدود بقدر ما تستطيع من دقة .

فكيف حاول كبار الأخلاقيين المسلمين أن ينهضوا بهذه المهمة ؟... وبم يتعلق الأمر أخيراً ..؟..

إن هناك بالنسبة إلى من يتخذ قراراً أخلاقياً أربعَ حالات ممكنة : فهل هو يريد أن يعمل طبقاً للقانون ، أو على الرغم منه ؟... وفي كلتا الحالين ، هل طريقته في العمل ذاتهـــا موافقة لما يأمر به القانون ؟.. أو هي عكس ما يأمر به ؟..

فلنترك جانباً الحالات التي يتفق فيها حكمه مع الواقع ، إذ لا توجد في هذا الفرض أية صعوبة تواجه الأخلاقي . ولنقف عند الحالات التي يتباين [1] فيها الذاتي من الموضوعي ، فأي الرأيين يجب أن نتخذ منه مقياساً للتقدير؟.. أهو طريقتنا في تصور هذا العمل ، أو ذاك ، ووجه حكمنا على اتفـــاقه أو تعارضه مع القاعدة ، التي تقرر نهائياً قيمة سلوكنا ، والتي تطبع عليه طابعها الأخلاقي ؟.. تلــك هي المسألة .

وإنا لنلاحظ في هذا الصدد أن إجابة الأخلاقيين المسلمين لا تتبع دائمـــاً خطاً متوازياً : فتارة يكون العامل الحاسم في حكمهم باللوم هو النية ، وتارة

---

(١) سوف نعالج فيما بعد نوعـــاً آخر من الانحراف الذي يتمثل ، لا في جهل الصفة الشرعية للعمل في ذاتها، بل على وجه التحديد في إرادة استعمال هذه الشرعية حرفياً لاخفاء عملية أخرى يحرمها الشرع . وتلك هي الحيل التي يستعملها بعض رجال الأعمال ، من أجل أن يحللوا الربا والغش فيما أحل الله، ففي هذه الطريقة في النظر نجد أن الاختلاف لاينصب على الموضوع المباشر ، بل على غاياته ، وإنا لنرجىء دراسته إلى القسم الثاني من هذا الفصل ، حيث سيكون موضوع بحثنا أن نتناول نيتين،تتبع إحداهما الأخرى(انظرفيمابعد ٢، ٥، ٣).

جِرْمُ العمل ، والحالة الأولى هي حالة عمل مطابق للشرع مع نية مخـالفة ، والحالة الثانية عكس الحالة الأولى .

١ ــ فعندما يخطىء من يقوم بعمل ما في حقيقة الطبيعة الأخلاقية لهذا العمل ، ثم ينفذه مع تصوره ان مشروعـــه يسير ضد القاعدة ، وهو ينوي مخالفة الواجب ــ فليس من شك في أنه يدين نفسه بهذه الطريقة في السلوك . هنا نجد أن (مادة العمل ليست بشيء ، وأن النية هي كل شيء) ، وذلك هو الحـكم الصريح لفقهاء المسلمين بإجماع .

والأمثلة التالية ترينـا بصورة كافية كيف انهم يمدون هذا الحكم إلى كل مجالات الواجب ، ومن ذلك ان يستولي رجل على مالٍ يعتقد أنـه لغيره ، ولكنه في الواقع ماله الخاص . وآخر : يخطىء الحكم على عصير فاكهة قدم له ، فيأخذه على أنه خمر ، ويشربه بهذه النية ، على حين انه غير محرم فعلاً. وثالث : يعتقد انه سوف يموت في ساعة معينة ، ومن ثم يجد نفسه مضطراً إلى أن يصلي مقدماً ، دون ان يؤدي هذه الصلاة في وقتها ، مع أن مخاوفه لو تبددت لأداها في أوقاتها العادية . وعلى سبيل الإيجاز : إن كل من يشرع في عمل خاطىء في نظره ، وإن كان مشروعاً في ذاتـه ، يرتكب بهذه النية الآثمة جريمة في حق الشرع الأخلاقي ، على الرغم من هذه المطابقة المادية ، التي تنجيه قطعاً من الجزاء الشرعي .

٢ ــ أيكون الأمر على هذا النحو في الحالة المناقضة ؟.. وهل للنيـــة الحسنة هذه القوة المغيرة ، التي تجعل الشر خيراً ؟.

وإليك مثالاً : فنحن نعلم أن كثيرين من الناس شديدو التأثر، والحساسية تجاه مقدساتهم، لدرجة أن أية إساءة توجه إلى آلهتهم الزائفة، التي يعبدونها ــ قد تستدعي من جانبهم ان يجدفوا في حق الله المعبود بحق ؛ ومن ثم نهى

القرآن الكريم عن هذه الإثارة فقال: « وَلا تَسُبُّوا الذين يَدْعُونَ من دُون الله فيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بغَيْرِ عِلْم »[1]. ولكن، لو أن مؤمناً غيوراً دفعته حرارة إيمانه إلى أن يعبر ـ دون تعقل ـ عن احتقاره للأصنام، دون أن يفكر في ردود الفعل المحتملة على هــذا النحو، أفلن يكون معذوراً بنزاهة قصده؟..

ومثال آخر: إن الأخلاق القرآنية تذم المجدفين والمغتابين « وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً »[2]، بالقدر الذي تذم بــه الذين يسمعون لهم دون اعتراض، فيصيرون بذلك شركاءهم: « وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ في الكِتاب أنْ إذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللهِ يُكْفَرُ بها ويُسْتَهْزأُ بها فلا تَقعُدُوا مَعَهُم حتّى يَخُوضُوا في حديثٍ غَيره، إنّكم إذاً مِثْلُهم »[3]، ولكن، إذا لم أرد شراً قط بشخص المفترى عليه، وإذا كنت أعتقد فقط في وجوب أن أكون على علاقة طيبة بكل الناس، فلا أسيء إلى أحد، أو أظلم أحداً، أفلا أستطيع مع محافظتي على مشاعري الخاصة، ان أدع المغتاب وشأنه، وربما كنت أكنُّ له بعض الاحترام؟.. وأليس من حقي ان اقول في نفسي: إن التصرف على هذا النحو تصرف حميد؟.

وحالة ثالثة: في الحق ان نشر العلم الحقيقي واجب على كل فرد بحسب وسائله، اي على قدر الاستطاعة. فمن الواجب علينا ان نتقاسم مع الآخرين ما لدينا من حقائق، وليس اقل من ذلك وجوباً ان يكون عملنا هذا قائماً

---

(١) الأنعام / ١٠٨.
(٢) الحجرات / ١٢.
(٣) النساء / ١٤٠ ـ و الأنعام / ٦٨.

على بصيرة . والعلم سلاح ذو حدين ، يمكن أن يكون في خدمة العدالة ، كما قد يصبح في خدمة الهوى . وإذن ، فهل لأولئك الذين يحملهم المزاج ، أو المنفعة ، أو العادة على أن يسيئوا استخدام العلم ـ هل لهم حق في معارفنا ؟ ولكن إذا لم يكن في نيتي أن أساعدهم على الإساءة ، وإذا كنت أريد أن أنورهم ، فقط ، وبكل طيبة ، ثم أدعهم وشأنهم، يتصرفون على مسئوليتهم الكاملة ـ أليست هذه من جانبي لفتة كريمة ، تستحق الثناء ؟.

كلا ...... هكذا يؤكد أخلاقيونا ، فإن الشر لا يمكن أن يصبح خيراً بفضل كيمياء الإرادة ، وبهذا النوع من سذاجة الضمير الذي أخطأطريقه[1] وليس لدى أخطائنا الموهبة السحرية القادرة على تطهير الدنس ، بل إن هـذا الخلط والتلون الذي نلجأ إليه يعتبر في أقوال الغزالي إثماً آخر ، قال : « بل قصدُه الخيرَ بالشرِّ على خلافِ مقتضى الشرع شرٌّ آخر ، فإن عرَفَهُ فهو معاندٌ للشرع ،وإن جَهِلَهُ فهو عاصٍ بجهلِه(فجهله مزدوج، لأنه يجهلُ الشرعَ ، ويجهلُ أنه يجهلُهُ ، وقد قيل : أشدُّ من الجهلِ الجهلُ بالجهلِ) إذ طلبالعلم فريضة على كل مسلم ، والخيرات إنما يعرف كونها خيرات بالشرع ، فكيف يمكن أن يكون الخير شراً ؟!.. هيهات... ثم يقول : من قصد الخير بمعصية عن جهل فهو غير معذور[2] ، إلا إذا كان قريب العهد بالإسلام ولم يجدْ بعدُ

---

(١) بهذا نرى أن الشر الأخلاقي لا يأتي هنا من أن الارادة اتجهت إلى عمل مستهدفة عملاً آخر ، وإنما هو يأتي بعكس ذلك تماماً نتيجة هذا النوع من قصور الضمير، الذي لايرى أبعد من العمل المباشر العاجل .

(٢) إذا كانت النية الحسنة (التي عرفت على أنها خطأ في الشعور بالصفة الأخلاقية للعمل نفسه) ـ منكرة إلى هذا الحد ، فما القول حينئذ في الحالة الأخرى التي يطلق عليها بنفس القدر من الابتذال : نية حسنة ، وذلك عندما يعتقد الفاعل ـ مع أنه يرى في شغله خطأ جوهرياً ـ أنه يحلله ، ويضفى عليه صفة الشرعية ، حين يريد به أن يسهم فيعمل خير؟... وهكذا يفعل المزيفون من الوعاظ والدعاة إلى الإيمان ، فهم بعد أن يخترعوا كلمات وعظية ←

مهلةً للتعلم » [١] .

ومع ذلك ، فإننا نضيف أنه إذا كان الجهل عذراً فهل بوسعه ان يرقى بالنية الخاطئة إلى مرتبة مبدأ من مبادىء الأخلاقية ؟.. إذا كان الأمر كذلك فلماذا كان من الضروري ان يخرج المرء من هذا الجهل ، وأن يرجع عن أخطائه ؟.

إن النبي ﷺ لم يقصد بقوله : (إنما الأعمال بالنيات) [٢] – أن الأعمال لا تقومُ ، ولا توجد إلا بالنيات – فحسب ، بل قال أيضاً عن عائشة رضي الله عنها : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنا فهو رَدٌّ » [٣]، أليس هذا هو أفضل برهان على ان المسلك الحسن لا ينحصر في حسن النية وحده ، ولا في دقة العمل وحدها ، بل في مجموع من الشكل ، والمادة ، بحيث لا يمكن ان يستغني أحدهما عن الآخر ؟.

وإنا لنجد القولة الكاملة عن الواجب في الحديث المشهور : « إن اللهَ لا يَنْظُرُ إلى صُوَرِكُمْ وأَمْوالِكُمْ، ولكِنْ يَنْظُرُ إلى قُلوبِكُم وأعمالِكُم» [٤]،

←

معسولة ، يضعونها على لسان النبي ، حتى يحثوا الناس – كما يزعمون – على الفضيلة ، ومثلهم المجددون في طقوس العبادة ، بزعم تمجيد الله . ويحشر في زمرة هؤلاء أصحاب المطامع السياسية ، الذين يبيدون خصومهم الأبرياء بدعوى خدمة الوطن – إنهم جميعاً يذكروننا بالقصة المروية منذ قديم ، قصة المرأة الفاجرة التي أرادت أن تتصدق بكسبها الخبيث !!.. كلا ... فإن أجمل الغايات وأعدلها في ذاتها لا يُسَوِّغ الوسائل التي لايقرها القانون الأخلاقي، على أنها وسائل مشروعة .

(١) الغزالي – إحياء علوم الدين ٤ / ٣٥٧ – ٣٥٨ – ط . الحلبي .

(٢) البخاري : الحديث الأول .

(٣) مسلم : كتاب الأقضية ـ باب / ٨ .

(٤) مسلم : كتاب اللباس ـ باب / ١٠ .

وفي الحديث الآخر : « لا يَقبَلُ اللهُ قولاً إلّا بعملٍ ، ولا يَقبَلُ قولاً ولا عملاً إلا بنيّة »[1].

ولقد تناول الحسن البصري ، وسعيد بن جبير ، رضي الله عنهما ، هذا الحديث ، فكان من قولهما : « لا يصلح قولٌ وعملٌ إلا بنيةٍ ، ولا يصلح قولٌ وعملٌ ، ونيةٌ إلا بموافقة السُّنّةِ »[2].

ومع ذلك ، إن هذين الشرطين لا يمضيان دون شرط ثالث يستتبعانه ، فليس يكفي أن يتوافق العمل مع القاعدة ، وهو أمر قلناه دائماً ، بل يجب أن يكون هذا التوافق أو التطابق مراداً ، ومرضياً بكل حرية .

وإذن ، فلكي يمكن ان تكون قاعدةٌ معينةٌ ملتزمةً عن إرادة يجب ان تكون معلومة من قبل ، ولذلك قسم النبي ﷺ القضاة إلى ثلاث طوائف : واحدة منها هي الناجية ، فقال : « قاضيان في النار ، وقاضٍ في الجنة ، فالذي في الجنة رجلٌ عَرَفَ الحقّ فقضى به ، والذي في النار رجلٌ قضى للناس على جهل ، ورجلٌ عرف الحقّ فقضى بخلافه »[3].

ويجب أن نعترف بأن هذه الأقوال توقظ فينا أعمق ألوان القلق على أنفسنا ، وإذا كان التحديد السليم للأخلاقية ينحصر في هذه المطالب الثلاثة ، فما الذي يضمن لنا أننا سنسير طبقاً له ..؟... وما الذي يضمن لنا أننا — في حالة معينة سوف نعرف ، ونتبع الشرع الموضوعي الذي يحكم هذه الحالة في الواقع ؟ وإذا كان من واجب النية القلقة أن تُجَرِّمَ وتتهم النفس الأمارة

---

(١) انظر : أبو طالب ، قوت القلوب : ٢ / ٣٢٦ ، والحسبة لابن تيمية / ٩٢ .

(٢) انظر : ابن تيمية ـ الحسبة / ٩٢ ، وهذه رواية الحسن ، ورواية سعيد (لايقبل) مكان (يصلح) . « المعرب » .

(٣) انظر : الترمذي ـ كتاب الأحكام ـ باب / ١ .

المتمردة ، فبأي حق يستطيع الانحراف اللاإرادي أن يبطل أعمالنا، على حين أنه ليس بيدنا أن نتجنب الخطأ ؟..

وإذا كنا – من ناحية أخرى – نريد الخير ، ونقع بجهلنا في الشر ، ثم لا تكفي نيتنا الحسنة لتبرئتنا ، ولا تبلغ على وجه الدقة سوى عفو متسامح، فهل تكون جهودنا التي نبذلها في البحث عن الحقيقة – إذن – باطلة ، بلا قيمة ، وبلا جزاء ، بحكم إخفاقها ؟..

إننا لكي نبدد هذا القلق ينبغي أن نذكر القانون العلوي للأخلاق القرآنية: « لا يُكَلِّفُ اللهُ نفساً إلَّا وُسْعَهَا » . فإن ما يجب علينا ليس هو عدم الوقوع في خطأ ، وليس هو أن نبلغ في جميع الظروف الصيغة الدقيقة للواجب في ذاته ، وإنما هو أن نبذل جهداً دائباً ، حتى نزداد معرفة بهذا القانون الموضوعي ، ونهتدي بنوره .

ولكن شتان ما بين الرغبة الحارة في أن نكون على الحق ، والاعتقاد التلقائي بأننا نسير في طريقه ، في الواقع ، وما بين استخدام جميع الوسائل التي في قدرتنا لكي نصل إلى الحق . فارتكاب خطأ بسيط ، مقروناً بحسن النية ، لا ينتج سوى العفو ، وهو أمر لا يفتؤ القرآن يردده ، وليس معنى ذلك أن الاجتهاد الذي يصحب هذا الخطأ ، ويسوغه بصورة معينة – لا وزن له في الميزان الأخلاقي . فلقد ساق إلينا رسول الله ﷺ هذا العزاء فيما رواه عمرو بن العاص رضي الله عنه : « إذا حكم الحاكمُ فاجتهدَ ثم أصابَ فلَهُ أجران ، وإذا حكمَ فاجتهدَ ثم أخطأَ فلَهُ أجرٌ » [1] .

إن في أيدينا الآن العناصر الضرورية لتفسير التناقض الذي ذكرناه في بداية هذه الفقرة . فإذا كنا قد خصصنا النية السيئة بدرجة من التأثير

---

(١) البخاري – كتاب الاعتصام – باب / ٢١

والفاعلية لم نخص بها الإرادة الطيبة ، فقد 'يعتَقَد' أن لنا شأناً في مفهومين مختلفين لقيمة العامل الباطني، الذي يبرز أحياناً وينزوي أحياناً أمام العنصر المادي وإنا لنعرف الآن أن هذين الحكمين لا يصدران إلا عن مبدأ أخلاقي واحد ، أعني : إمكان اقتضاء الشكل والمادة معاً. فإذا ما نقص أحد هذين العنصرين فإنه يظهر فاعليته بالفراغ الذي يتركه خلفه ، في العمل الأخلاقي ، وفي عجز العنصر الآخر المتبقّي ، عن أن ينشىء وحده الفضيلة الكاملة .

والواقع أن الخير الأخلاقي ، في مجموعه ، لا ينحصر في حالة باطنية محضة ، ولا في حـــالة ظاهرية محضة ، بل هو ينحصر في الانتقال من إحداهما إلى الأخرى ، وهو انتقـــال ، لـكي يكون جديراً باسمه ، يجب أن يضم كلا العنصرين على سواء ، ولا حاجة لأن نؤكد عجز العنصر المادي ، ذلك أن العمل الظـاهري الخالص ، وهو عمل يليق بإنسان غبي كالآلة ، قد يؤدي خدمات مفيدة للمجتمع ، ولكنه سوف يظل دون علاقة بشخصيتنا . ولقد يستطيع فعلاً – على حسب تعبير كانت – أن يوفر لنفسه الشرعية ، ولكنه لن يستطيع مطلقاً أن يضمن الأخلاقية .

بيد أن البرهنة على القضية الأخرى تبـــدو مهمة عسيرة ، أليس العنصر الروحي هو العنصر الجوهري في الواجب ، إن لم يكن هو كل الواجب ؟ .. إن هذه الفكرة مسلمة عموماً ، حتى إنه يبدو من باب التطـاول أن نشكك فيها ، أو أن نضع لهـــا بعض القيود . ومع ذلك فإنها تحتاج إلى بعض التحديدات الضرورية .

وأول هذه التحديدات : أن فكرة « الإرادة » لا تشتمل فحسب على فكرة « القدرة » من حيث المبدأ أو الافتراض (فعمل الإرادة مستحيل في حال اليأس الواقعي والكلي) ؛ ولكن من حيث كون « الإرادة » و«العزم» يتميزان ، كما يتميز الحاضر من المستقبل ، فالإرادة تفترض – كنتيجة مباشرة – نشاطاً خارجياً معيناً ، لا يلبث أن يتحد معها خلال الزمن . والواقع أن

العنصرين متضامنان تضامناً وثيقاً في شعورنا كما يتضـامن عضوان في كياننا . وكما أنه في الأحوال العادية ، لا تعمل الخلية مطْلقاً وحدها، ولحسابها الخاص، فكذلك قدرتنا على القرار قلما تدعي أنهـا تضع اللمسة الأخيرة في المشروع العملي ؛ فهي تعترف لنفسها بالنسبة إلى قدرتنا على التنفيذ ، بمكان الرائد الذي يمهد الطريق للجندي الحقيقي . وهي لا توقف خطة العمل من أجل أن تتوقف فيه لحظة واحدة ، بل من أجل أن تمضيه صراحة إلى مجـال التنفيذ مباشرة ، وهو وحده موجد الخير الموضوعي المقصود .

وثاني التحديدات : أنه ما دام العمل الباطني لا يشتمل على بداية للفعل ولو في صورة هزة عضلية ، أو مخية — فمن الممكن شرعاً أن نسأل أنفسنـا عما إذا كان قد تجاوز نهائياً مرحلة تكون الأفكار النظرية ، ومرحلة التأمل الجمالي ، ليدخل إلى مجال الممارسة الأخلاقية ، أو حتى مجال الممارسة وحدها، أعني : مجال الإرادة ، والله يقول : « وَلَوْ أَرَادُوا الخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً » [1] ، ذلك أن الإرادة هي ، بالمعنى الحقيقي ، أن نتحرك حركة انتشارية ، تنطلق من الفكرة ، متجهة نحو العمل .

والإرادة هي التوجه من المثالي إلى الواقعي ، وعلى هذه المسيرة من الباطن إلى الظاهر ، ومن الشعور إلى التجربة ، يوجد الفعل الأخلاقي .

هذا الفعل ليس حالةً سكونيةً (ستاتيكية)، عبادةً في خلوة ، حبيسةً في دير القلب ، إنـه وثبة حية ، وحركة ذات انتشار ، نقطة انطلاقها في الداخل ، ونقطة انتهائهـا في الخارج . وهكذا نجد أن النيّة لا تقتصر على أنها تدعو لعمل ، وتتوقع أن يتبعها فحسب ، بل إنها تحتويه كنطفة ، إن لم يكن وليداً .

---

(١) التوبة / ٤٩ .

ولنمض إلى ما هو أبعد .

تصورْ عالماً يكون الإنسان فيه منطوياً على نفسه ، مقتصراً على تغذية آمال ، وصوغ مشروعات ، أو حتى بذل جهود يائسة ، وافترض أنه قضي عليه أن يدور في هذه الحلقة ، دون نظر او قدرة على الواقع — فأية غاية عقلية يمكن ان نعزوها إلى خلق آلة كهذه من الأفكار غير المؤثرة ، والمشروعات المبتورة ، والمحاولات المخفقة ؟.

أيكون هذا حقاً هو النموذج المثالي لطبيعة عاقلة ؟. إنا لنعتقد على خلاف ذلك بأن كلّ كائنٍ مزوّدٌ بعقل ، مهمته على الأرض أن يخلق فيها وقائع موضوعية ممكنة ، ودوره الأخلاقي أن يطوع هذا الخلق لفكرة الخير ، حتى يجعل الدنيا من مرحلة إلى أخرى — اكثر كمالاً .

ومما لا شك فيه أن هذه المهمة المزدوجة ، من العزم ، والتحقيق ، والتي ينظر إليها عموماً على أنها مقسمة بين سلطتين متميزتين في الانسان ، يحتم الضمير الأخلاقي الذي لا يقبل الانقسام وجودها في وحدة شاملة . وحتى لو صادف جهدنا في التنفيذ تعويقاً ، او اعترضته عقبات لا يستطاع تذليلها ، فإننا لا نتخلى عن الإحساس بهذه الضرورة المزدوجة الداخلية .

والحق أنه ينبغي ان نفرق هنا بين حالتين ممكنتين :

فإما أن يبدو لنا توقع هذه العقبات العصية في اللحظة التي تتحفز فيها الارادة نحو التنفيذ، وبذلك يختنق عمل الارادة في المهد ، إذ أنه من التناقض أن نريد ما لا يمكن إرادته .

وإما أن تفاجئنا هذه الاستحالة بعد أن اتخذنا القرار ، وحينئذ ، يا لها من خيبة أمل يشعر بها الانسان الفاضل في انتظاره للقيمة الموضوعية التي جد في طلبها !!.. إن هذا « الدش » البارد الذي يتعرض له حماسه أمام مشهد

شر يريد منعه ، أو مشهد خير يرجو صنعه ـ سوف يكون مؤلماً ، بقدر ما كان اهتمامه بتحقيق مثله الأعلى عظيماً ، وبقدر ما كانت الحفاوة التي أعدّها له حارة .

ماذا يمكن أن يقال غير أن الضمير الأخلاقي في هذه الظروف يعتبر أن مهمته لما تنته ؟

ومهما يكن عدلاً ذلك العفو الذي يمنحه إياه مشاهد محايد، يراعي القدرة المحدودة للطبيعة الانسانية ، فإن الأسى الذي يشعر بـه الانسان في دخيلة نفسه هو وثيقة اتهام ضد ذاته . إن ذلك يعني في نظره أن الجهد الذي بذله ما زالت فيه نقائص ، وكأنما كان بوسعه أن يبذل أقصى جهده كيما يبلغ هدفه .

ولكن مهما يكن الافتراض ، وحتى في الحالة التي ينبغي فيها أن نعذر الارادة الطيّبة المعوّقة ـ هل يكون لنا الحق في أن نرى في هذه الحالة العاجزة نموذج العمل الأخلاقي الكامل ؟..

الحق أنه يجب علينا من وجهة نظر حق العفو أن نثبت فرقاً في الدرجة بين ضرورة العنصر الباطني ، وضرورة التعبير المادي عنه . ذلك أن رضا الارادة شرط لازم للأخلاقية ، بحيث إن أقل تمرد باطني يكفي ، لا لينزع عن أصح الأعمال كل قيمة فحسب ، بل ليجعله إجرامياً . فتلك ضرورة مطلقة وباطنة ، على حين أن عدم التنفيذ ، أو عدم المطابقة الظاهرية ، على الرغم من أنهما يبتران العمل الأخلاقي ، وينتقصان الفعل الذي تم بحسن نية ، فإنهما لا يدينانه إلا حين تكون هنالك استحالة مادية ، أو جهالة لا تُدفَع ، وحينئذ يمكن أن يطلق عليهما : ضرورة كمال مطلقة ، أو ضرورة شرطية لاستكمال مطلب الأخلاق .

لكن هذه ليست سوى وجهة نظر إضافية ، فإن الوضع المبدئي للواجب يقتضي عملاً كاملاً ، يلتزم به الانسان بكليته ، ويمتزج فيـه العنصر الأخلاقي بالمادي ، والملكة التي تبدع وتنظم بالقوة التي تحقق ، ويتلاقى فيـــه العقل الذي يفكر ، والقلب الذي يخلص ، واليد التي تعمل .

ولم يبق بعد ذلك كله سوى مسألة تفرض نفسها من هذه الوجهة ، وهي أن نعرف إذا مـــا كان هذا الاقتضاء المزدوج يخص قيمة مساوية ، أو غير مساوية لهذين الجزءين المكونين للعمل الأخلاقي الكلي ، وذلك هو ما تجيب عنه الفقرة التالية :

جـ - فضل النية على العمل :

ها نحن أولاء، قد قمنا - إن صح هذا التعبير - بتشريح العمل القائم على النية، وميزنا فيه بين طبقتين : باطنة وظاهرة : (النية والتنفيذ) ، ثم إننا غيرنا شروط كلا العنصرين ، كل بدوره ، حتى ندرك درجة أهميته الخاصة في البناء الأساسي للواجب .

وقد استدعى هـــذا التعديل انهياراً كلياً أو جزئياً في صرح الواجب ، وانتهينا إلى ضرورة وجود هذه الشروط لبناء عمل أخلاقي كامل .

بيد أن هذه الطريقة ، التي هي نوع من الاستدلال بالمحال ، مع الاستعانة بتحليل للتجربة الأخلاقية - تقدم لنـــا بالأحرى جانباً سلبياً من المشكلة ، حين ترينا الآثار السيئة ، التي قد يحدثها غياب أحد الجزءين أو انحرافـه . إنها لا تفيدنا شيئاً من العلم بطبيعة إسهامه الإيجابي في تحقيق الخير. ومن أجل هذا الغرض سوف نعيد الآن وضع الأمور في تركيبهـــا البدائي ، ولسوف نحاول - من خلال ملاحظتنا لهذه الطبيعـة المزدوجة للعمل الأخلاقي أثناء

نشاطه ـ أن نقدر بقيمتهـا الحقة مختلف ضروب الخير التي يتعين على العمل الأخلاقي أن يوجدها في العالم أو في أنفسنا .

ومن المقرر عموماً تقسيم الواجبات إلى : واجبات نحو النفس ، وواجبات نحو الغير ، (والواجبات نحو الله ليست في نهاية الأمر سوى واجبات نحو أنفسنا ، فطاعتنـا أو معصيتنا لا يمكن أن تزيدا او تنقصا شيئاً من العظمة الإلهية وقداستها). ولما كان هناك نوع من التقارب بين مفهوم النية، ومفهوم الواجب الشخصي، كما يوجد ارتباط واضح بين العمل الظاهر وعلاقاتنا الاجتماعية ـ فإن من الممكن بادىء ذي بدء أن نقوم بنوع من توزيع الخصائص، بأن نعين لهذين العاملين ، الداخلي والخارجي ، منطقتين مختلفتين من مناطق التأثير ، ومن ثم نخرج إلى قيمة مساوية تقريباً ، للنية ، وللعمل ، وإن كان ذلك من وجهتي نظر مختلفتين : فللنية دورها في إثبات وتأكيد طهارة القلب، وشرف النفس ، وفي كلمة واحدة: كمال الذات. وللعمل غايته في تأمين العيش الرغيد لإخواننا ، وتنميته .

هذه الطريقة في النظر ربما تكون خاطئة من ناحيتين ، فهي تعني ، من ناحية، أننا ننسى أن واجباتنا الاجتماعية لا تنحصر فقط في الأعمال الظاهرة، كما أن واجباتنا الشخصية ، هي الأخرى لا تنحصر في الأعمال الباطنة : فإن علينا أن نحب جارنا ، وألا نحسده ، أو نحتقره .. وعلينا أن نحفظ حياتنا، وأن نكسب عيشنا اليومي بشرف ، وأن ننظم نفقاتنا تنظيماً عقلياً ، دون سرف أو شح .. ومن ناحية أخرى سوف يكون هذا إنكاراً للتماسك الذي أثبتناه بين النية والعمل في جميع الظروف ، وبمناسبة كل واجب ، أياً كان ، روحياً أو بدنياً .

والواقع أنه يجب علينا ـ حتى عندما نبذل جهداً لأنفسنا ، من أجل تحسين صفتنا الأخلاقية الخاصة ـ أن نميز بين لحظتين مختلفتين : لحظة القرار

بالشروع في تلك المهمة ، باعتبارها أمراً من الشرع ، ولحظة وضع هذا القرار موضع التنفيذ .

ولذلك لا يصح أن تقتصر أية دراسة كاملة لدور النية الإيجابي على مقارنة العنصر النفسي بالعنصر البدني ؛ مقارنة النفس بالبدن ، على مـــا جرت به العادة ، بل يجب أن نتصور العلاقة بين ملكة اتخاذ القرار ، وبين القدرة على التنفيذ في كلا جانبيها ، الباطني والظاهري .

وكلما كان الأمر يتعلق بمقارنة عمل القلب وحركة البدن ، فلا ريب في أن الأخلاق الاسلامية تغلب الواقع القلبي على تعبيره الحسي . والحق أن القرآن يلح غالباً على دور العاملين معاً ، في آيات كثيرة ، منها قوله تعالى : « مَنْ آمَنَ باللهِ واليَومِ الآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً» [1] . وقوله : « إنَّ الذينَ آمَنوا، والذينَ هَاجرُوا وجاهَدُوا » [2] . وقوله : « وَذرُوا ظاهِـــرَ الإثْمِ وباطِنَه » [3]. وقوله : « ولا تَقرَبوا الفَواحِشَ مـــا ظَهَرَ مِنْها ومَا بَطَنَ » [4]. وقوله : « ومَنْ أرادَ الآخِرَةَ وسَعَى لَها سَعْيَها » [5].

ولكن ، على حين لا نجد القرآن مطلقاً يمدح عملاً حسناً لا يستمد منبعه من أعماق النفس ـ فكثيراً ما نجده يبرز بخاصة عمل القلب وحده ، سواء باعتباره قيمة في ذاته : « أولئكَ الذينَ امتَحَنَ اللهُ قلوبَهُم للتَقوَى »[6]، « فإنَها مِنْ تَقوَى القُلوب »[7]، أو باعتباره شرطاً جوهرياً للسلام النهائي : « وجاءَ بِقَلبٍ مُنيب » [8] ، « إلَّا مَنْ أتَى اللهَ بِقَلبٍ سَليم » [9].

وإنا لنجد هذه الميزة وقد فاضت على الموقف الباطني في الحديث الشريف

---

(١) ٢ / ٦٢ . (٢) ٢ / ٢١٨ . (٣) ٦ / ١٢٠ . (٤) ٦ / ١٥١ .
(٥) ١٧/١٩ . (٦) ٤٩/٣ . (٧) ٢٢ / ٣٣ . (٨) ٥٠ / ٣٣ .
(٩) ٢٦ / ٨٩ .

بخاصة ، وفي نصوص المفسرين ، وهي في هذا المجال اكثر صراحة . ولنأخذ على سبيل المثال فكرة : (تقوى الله) التي تكاثرت حولها جميع الأحكام القرآنية تقريباً ، والتي ورد ذكرها اكثر من مائتين وعشرين مرة في القرآن.

إن القرآن يعني بهذه اللفظة موقفاً طائعاً يحترم الأمر الإلهي ، وأن هذا الأمر مسموع ملبّى على أوسع معانيه : « ولكِنَّ البِرَّ مَنِ اتَّقَى »[1] ، وبخاصة حين يقترن بالأمر التحريمي ، في مقابل (البر) : « وَتعَاوَنوا عَلى البِرِّ والتَّقْوَى ، وَلا تعاوَنُوا عَلى الإثْمِ والعُدْوَانِ »[2].

وهو في كلتا الحالين يبدو غالباً أنه يستهدف طاعة كاملة ، تشترك فيها القوتان : البدنية والأخلاقية ، ولكن النبي ﷺ قد ركز بكل وضوح على العامل القلبي ، الذي يُعيّنُه على أنه جوهر الفضيلة ذاته ، فقال : « إن التقوى هٰهنا »[3] ، وأشار إلى صدره ، مكرراً قولته ثلاثاً . فحين جاء من بعد ذلك مجموعة من الأخلاقيين ، مثل : الحكيم الترمذي، والغزالي ـ ساروا على نهجه ، وجعلوا من هذا العنصر الباطني التحديد الدقيق للتقوى ، فكتب الحكيم الترمذي يقول : « التقوى طهارة القلب ، وطهارة الصدر مما ذكرنا بدئاً من الإزراء بالخلق، والاحتقار لهم ، وقلة العطف عليهم والاحتياط لأحوالهم ، ومنحُ النصيحة لهم، والعون لهم على عبوديتهم لله ، وأن يَحدُوهم على الخيرات ولا يدعوهم إليها ، فصاحب التقوى بمنزلة رجل خرج من الحمام وقد تطهّر من الأدناس ، والأوساخ ، ولبس ثياباً بيضاً ، فإذا رأى غباراً ، أو هاجت رياحٌ ، توقّى على رأسه ولحيته وثيابه أشدّ التوقي »[4] .

---

(١) ٢ / ١٨٩ . (٢) ٥ / ٢ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب البر ـ باب / ٧ .

(٤) الترمذي الحكيم : الأكياس والمغترين ـ ص ٩٩ ـ ١٠٠ من المخطوطة ١٠٤ تصوف بالمكتبة الظاهرية بدمشق ، وقد نقل المؤلف النص بمعناه ، ورجعنا الى الأصل فنقلناه بحرفه، وربما التبست عبارة الترمذي : (وأن يحدوهم على الخيرات ولا يدعوهم إليها) ـ على فهم القارىء ، ولعل المراد : أن التقي يحمل الناس على الخيرات حملاً بفعله ، ويدفعهم إليها ، ولا يكتفي بمجرد الدعوة اللسانية . والله أعلم . « المعرب ».

ويقول الإمام الغزالي : « التقوى صفة قلب مال عن حب الدنيا ، وبذلها إيثاراً لوجه الله تعالى »[1].

ولقد يبدو غريباً أن نخص بالصدارة جانباً ذاتيـاً من الواجب ، وهو جانب لا يعتبر سوى مرحلة بعيدة من مراحل الخير الفعلي . والواقـع أنني لا أستطيع أن أنقذ حيـاة جاري ، أو أوفر له حقه في العيش الرغيد لمجرد حبي الباطني له . هذا صحيح . ولكن ، يجب – أولاً – ألا نبالغ إلى غير ما حد – في دور النتيجة النهائية في أداء الواجب . فمن المعلوم أن هذه النتيجة النهائية لا تصدر فقط عن جهدنا الأخلاقي ، ولا عن نشاطنا البدني ، ولكنها تتطلب تعاون مجموعة كبيرة من الظروف الطبيعية ، وحتى مـا فوق الطبيعية . وحينئذ يصبح واجبنا محصوراً في أضيق الحدود ، فهو يقتصر على استعمال الوسائل التي في حوزتنا ، وليس عليه أن يوصلها إلى غايتهـا . ومن ثم فإن العقل ، والقلب ، والبدن ، تبدو لنا كلها اسباباً ، يتفاوت بعدها أو قربها بالنسبة إلى المرحلة النهائية ، التي يتمثل فيها الخير الموضوعي .

والحق أن النشاط المادي يمكن أن يعتبر أقرب مراحل هـذه الفترة في النظام الزمني . بيد أن هذا القرب الزمني على وجه التحديد لا يؤدي أي دور في تقديرنا الأخلاقي ، اللهم إلا البرهنة على أنـه يتمتع بسببية مستقلة ، بالنسبة إلى فترة سابقة .

أما في حالة العكس ، فيجب أن يختلف تقديرنا ، حتى يكون مرتبطـاً بهذه السابقة التي أشهرت وجود هذه المجموعة كلها من السببية .

وبعبارة أخرى : إذا كان العنصر الأخلاقي يؤثر تأثيراً فعالاً بالخير وبالشر ، على العنصر المادي ، فإن تأثيره يجب أن يقدمه على هذا الأخير ، وإن كان

---

(١) الاحياء - للغزالي ٤ / ٣٥٧ .

أكثر منه اتصالاً مباشراً فيما يتعلق بالنتيجة ، وهذه فعلاً هي الطريقة التي ينظر بها إلى الأشياء في الأخلاق الاسلامية .

والواقع أن لحظتي نشاطنا لا تمثلان داخل هذا النشاط مجرد علاقة تتابع في الزمن ، بل ينظر إليهما على أنهما مرتبطتان ارتباط السبب بالنتيجة ،وقصار النظر وحدهم — أي : أولئك الذين لا يمتد نظرهم إلى أبعد من السبب المباشر — هم الذين يعزون إلى أقرب الأسباب كلّ الفضل في إحداث النتيجة ولكن ، أيكون المرء مصيباً إذا هو غلا في تقدير دور الآلة في الحضارة الحديثة ، حتى ليقدمها على العقل الذي أبدعها ، والذراع التي تديرها ، والارادة التي تنظمها ، وتكيفها تبعاً للحالات ..؟..

على هذا القياس فاحكم على دور الآلة البشرية التي تتكون من اللحم والعظم ، فإن صحة القلب تؤمّن صحة البدن ، كما قال رسول الله ﷺ ، سواء في جانبه المادي ، أم في جانبه الأخلاقي ، قال فيما رواه النعمان بن بشير: « ألاَ وَإنّ في الجسد مُضْغَةً ، إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الجسدُ كلُّه ، وإذا فسدتْ فَسَدَ ، ألاَ وَهِيَ الْقَلْبُ » [1] .

وقال أيضاً : « الْقَلْبُ مَلِك ، وله جُنُودٌ ، (أو الجوارح جنوده)، فإذا صَلَحَ الْملكُ صَلَحَتْ جنودُه ، وإذا فَسَدُ الملكُ فَسَدتْ جنودُه » [2] .

وقد علق حكيم ترمذ على هذا فكتب يقول : « فكذلك القلب إذا فسد ، لا يغرنّكَ صلاتهُ وصومهُ ، وعملُ جوارحه ، فلو أن جميع

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الايمان ، باب ٣٩ .

(٢) البيهقي — ذكره السيوطي في الجامع٢/٨٩ والرواية المذكورة هي رواية السيوطي. (المعرب)

جوارحه تزينت بجميع الطاعات ، ثم دامت تلك الطاعـاتُ على الجوارح ، وامتدت المدة في ذلك ، فقرّت الجوارح على الطاعات ، ولم يكن في قلبه من الغنى ما يمد الجوارح – بقيت الجوارح معطلةً ، والقلبُ مغترٌ ، فمـاذا أغنى هذا الظاهر على الجوارح ، وإذا كان القلب غنياً ، والجوارح معطلة ، ففي أدنى حركة من القلب يُوسِع الجوارحَ خيراً وبرًّا » (١) .

ذلـكم هو الجانب الذي يعود إلى العمل الباطني في تحقيق الخيرالموضوعي، فهو ليس شرطاً ضرورياً فيه وحسب ، ولكنه سبب مؤثر بوسـاطة العمل الظاهري ، الذي ليس سوى (مكمل وانعكاس) للأول .

أضف إلى ذلك أن أوامر القانون الأخلاقي ليس هدفها الوحيد أن تثبت العدالة في الدنيا ، وإنما هدفها كذلك تقويم شخصنا ، بأن ترفعنا فوقالأشياء الأرضية ، والحياة الحيوانية .

والعمل الباطني من وجهة النظر العامة لم يكن سوى وسيلة بعيدة،وسبب غير مباشر . وهو من هذه الوجهة الجديدة إما أن يكون غاية في ذاته، وإما أن يكون المرحلة الأخيرة في السلسلة السببية ، فهو يتصل بالغاية النهائية التي يتحقق بها هدف الواجب على وجه الكمال .

وليس معنى هذا أن النشاط المادي تتوقف الحاجة إليه عند هذه النقطة، ولكنه يغير دوره فحسب ، أو بعبارة أدق : يصبح دوره مزدوجاً : فبدلاً من أن يجنح بنتائجه إلى الخارج فقط ، يستدير في الوقت نفسه إلى الداخل ، ليقوي استعداداتنا الفطرية ، ويزيد في تأصيلها .

---

(١) الترمذي : جواب المسائل ص ١٩٥ – ١٩٦ – وقـد نقل المؤلف موجز النص بمعناه . (المعرب)

ألم يؤكد القرآن أن الإحسان يثبت النفس، فقال جل ذكره: « يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ »[1]، ويطهر الانسان، ويزيد في قيمته: « تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا »[1]. وهذا هو شأن الأعمال الصالحة كلها، كما قال الإمام الغزالي، فالهدف منها أساساً تغيير صفات أنفسنا: « فلا تظنن أن في وضع الجبهة على الأرض غرضاً، من حيث إنه جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب، فإن من يجد في نفسه تواضعاً، فإذا استكان بأعضائه، وصورها بصورة التواضع تأكد تواضعه، ومن وجد في قلبه رقة على يتيم فإذا مسح رأسه وقبله تأكدت الرقة في قلبه ». ويقول قبل ذلك الموضع: « وإذا حصل أصل الميل بالمعرفة فإنما يقوى بالعمل بمقتضى الميل والمواظبة عليه، فإن المواظبة على مقتضى صفات القلب، وإرادتها بالعمل تجري مجرى الغذاء والقوت لتلك الصفة، حتى تترشح الصفة، وتقوى بسببها ... وإن خالف مقتضى ميله، ضعف ميله وانكسر، وربما زال وانمحق، بل الذي ينظر إلى وجه حسن مثلاً، فيميل إليه طبعاً ميلاً ضعيفاً، لو تبعه وعمل بمقتضاه، فداوم على النظر والمجالسة، والمخالطة والمحاورة، تأكد ميله، حتى يخرج أمره عن اختياره، فلا يقدر على النزوع عنه، ولو فطم نفسه ابتداء، وخالف مقتضى ميله لكان كقطع القوت والغذاء عن صفة الميل، ولن يتأكد ذلك إلا بالمواظبة على أعمال الطاعة، وترك المعاصي بالجوارح، لأن بين الجوارح وبين القلب علاقة، حتى إنه يتأثر كل واحد منهما بالآخر، فالقلب هو المقصود، والأعضاء آلات موصلة إلى المقصود »[2].

فهذا تحليل سريع للمفهوم الاسلامي للعلاقة بين العنصر الباطن، والعنصر الظاهر، ودور كل منهما في أي فعل أخلاقي تام. وقد استطعنا خلال هذا

---

(١) البقرة / ٢٦٥ .

(٢) الاحياء ٤ / ٣٥٦ - ٣٥٧ ط الحلبي .

التحليل أن نشهد نوعاً من الحركة الدائرية ، التي تصعد أولاً من المركز إلى المحيط ، لتتجلى في صورة خير موضوعي ، ثم تهبط بعد ذلك من المحيط إلى المركز لتتحول إلى خير شخصي .

ولكن ، قد يقال لنا : بما أن « الفعل » و « رد الفعل » يتقاصان بالتبادل على هذا النحو ، وإن اختلفت نقطتا بدئهما ، فلماذا إذن هذا التميز الذي تريد أن تخص به منهجياً العمل الباطني ؟.

ونجيب عن ذلك : بأن الدورين ليسا متشابهين قط . إذ أن العامل الباطني يصل في أهميته إلى درجة يصبح معها التحقق المادي للعمل مديناً له مطلقاً بوجوده الأخلاقي ؛ على حين أن الأثر الذي يمارسه الجانب المادي على الأخلاقي ليس إلا مكملا له ، ودعامة يمكنه أن يستغني عنها إذا لزم الأمر . فالعمل الباطني يمكنه أن يكتفي بنفسه إلى حد كبير .

وهناك فرق آخر ليس بأقل أهمية ، هو أن نشاطنا الظاهر ، الذي هو مرحلة وسيطة بيننا وبين الناس — قلما يتجاوز دوره كوسيلة للوصول إلى شيء آخر ، في الخارج ، أو في الداخل . على حين أن عمل القلب ، الذي يستطيع أن يكون وسيلة ذات فاعلية من أجل خير الناس — هو في الوقت نفسه ، وفي كل حال ، إما « غاية في ذاته » ، وإما السبب المباشر ، والموصل لهذه الغاية من حيث إنه يعتبر جوهر خيرنا الشخصي .

وبذلك نرى عيب جميع النظريات الأخرى ، التي ترى أن العمل الأخلاقي من شأنه أن يتوجه إلى هدف معين خاص ، سواء بأن يحبس الإنسان في داخل نفسه ، أو بأن يستخدمه فقط لغايات خارجية غريبة عنه .

لقد بدأنا بأن ميزنا في الفعل الأخلاقي الكامل بين لحظتين : لحظة النية ، ولحظة العمل ، وميزنا في هذه بين : العمل الباطني ، والعمل الظاهري .

ولقد ذكرنا حتى الآن ما تختص به الأخلاق الإسلامية النشاط الأخلاقي الباطني من تفوق ، وكانت مهمتنا ميسرة نسبياً ، لوفرة النصوص التي تقرر هـــذه الحقيقة ، ولطبيعة الموضوع ذاتها . والقصد الآن أن نعرف إن كانت توجد علاقة رتيبة في الأخلاق الإسلامية بين (النية) و (العمل بعامة) .

فأن تكون للنية قيمة امتياز بالنسبة إلى العمل الظاهر،فذلك مايستخرج منطقياً من التدرج الذي سبق إقراره بين القلب والجسد . ولكن أيمكن أن يكون هذا الامتياز ثابتاً لها في مواجهة العمل الباطني ؟

ليس لدينا في هـــذا الصدد سوى نص وحيد ، هو حديث مشهور ، على الرغم من أن السند الذي يعتمد عليه الطبراني [1] والبيهقي ، ليصلا بالنص إلى النبي ﷺ ، ليس قوياً ، والحديث هو : « نيةُ المؤمنِ خيرٌ من عملِهِ ، وعملُ المنافقِ خيرٌ من نيتِهِ » [2] وبعد أن ذكر أبو طالب المكي هذا النص قال : إنه فسر بعشرة أوجه ، كلها مقبول ، ويتناول الغزالي في (إحيائه) أكثر هذه التفسيرات ، فيرفضها جميعاً ، مـــا عدا واحداً ، يعتبره الوحيد الذي يتفق مع الهدف الحقيقي للشرع الإسلامي . وكان من بين ما رفضه من الآراء أن قال : « وقد يقال : إن النية بمجردها خير من العمل بمجرده دون النية ، وهو كذلك ، ولكنه بعيد أن يكون هو المراد ، إذ العمل بلا نية ، أو على الغفلة لا خير فيه ، والنية بمجردها خير . » واستطرد يقول : « بل المعنى به أن كل طـــاعة تنتظم بنية وعمل ، وكانت النية من جملة الخيرات ، وكان العمل من جملة الخيرات ، ولكن النية من جملة الطـــاعة خير من العمل ،

---

(١) رواية الطبراني هذه عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعاً . (المعرب)

(٢) انظر : كشف الخفاء ومزيل الالباس ، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس — للمحدث العجلوني ٢ / ٣٢٤ — مكتبة القدسي . (المعرب)

أي لكل واحد منها أثر في المقصود ، وأثر النية أكثر من أثر العمل، فمعناه: نية المؤمن من جملة طاعته خير من عمله الذي هو من جملة طاعته » [١] .

وإنا لمتفقون مع الغزالي على قوة هذا التفسير ، ولكنا حين تابعنا تعليله لم نتقدم في حل المشكلة التي تشغلنا ، فهو يقتصر في الواقع على هذا الاعتبار المشترك ، المسلم به من وجهة نظر معينة ، أعني : أن الغاية الأخيرة التي يقصدها الشرع الإسلامي هي صحة النفس ، وما تبقى ليس سوى وسائل لبلوغ هذا الهدف . ونحن نقول : ليكن !!.. ولكن هذا الرجحان لو صح بالنسبة إلى الأعمال البدنية ، وهو صحيح ، فهل يكون كذلك في مواجهة العمل القلبي ؟.. وهل النية خير من الجهد الباطني ذاته أو لا ؟... ولماذا هذه الأفضلية ؟.. ذلك ما لم يقله .

وعلى الرغم مما يبدو من تناقض في تأكيد هذا الرأي ، فإننا نرى ، مع ذلك ، أنه مما يمكن إثباته ، أولاً : لأن الشراح قد حملونا على الظن بأن هذه هي وجهة نظر الفقه الاسلامي ، لا بالرجوع إلى هذا النص الذي ضعف سنده إلى رسول الله ﷺ ـ فحسب ، ولكن إلى القولة الأخرى الأكثر شهرة ، والأقوى إثباتاً ، وهي قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » ، قالوا: إن كل الأعمال ، أقوالها وأفعالها ، فرضها ونفلها ، قليلها وكثيرها، الصادرة من المكلفين المؤمنين ، صحيحة أو مجزئة بالنيات ... فلا عمل إلا بنية ... إلا ما يستحيل دخولها فيه كالنية ، ومعرفة الله تعالى، فإن النية فيهما محال».
... وربما أطلق (العمل) على حركة النفس، فعلى هذا يُقال: « العمل إحداث أمر قولاً كان أو فعلاً بالجارحة أو بالقلب » [٢].

---

(١) انظر الاحياء ٤/٣٥٥ .

(٢) القسطلاني ١ / ٥٢ و ٥٣ .

والآن ، كيف نسوغ هذا الرأي ؟. أوليس من التناقض أن نثبت في الأخلاق أشياء تتجاوز في قيمتها النشاط الأخلاقي ذاته ؟.

— إن وضع المشكلة على هذا النحو تزييف لها وإحالة . فكل ما ندعيه هو أن في هذا النشاط مجالاً للتفرقة بين مرحلتين مختلفتين ، فقبل أن نلتزم بعمل ما ينبغي أن نؤكد له المبدأ ، ونضع له الخطة ، ونحدد له الوسائل ، ونرسم له الهدف . وفي كلمة واحدة : ينبغي قبل التنفيذ أن نصله بالشريعة ، فالجانب الشرعي يَشرِط ويسبق جانب التنفيذ ، في الأخلاق ، أو في السياسة .

وإذا كان دور النية الحسنة على وجه التحديد هو اختيار الحل ، من حيث هو حسن أخلاقياً ، فإن معنى ذلك أنها تلتزم بالواجب بوصفه واجباً ، وبهذا الوصف صراحة .

إن كل نشاط ، حتى أدخله في الطوية ، وأكثره تطابقاً مع القاعدة هو في ذاته نشاط محايد ، مبهم ، يمكن أن يرتدي صفة القداسة أو الدنس ، الطاعة أو العصيان ، الحسن أو القبح أو اللامبالاة ، تبعاً للطريقة التي يُتصوَّر بها . ولقد طالما ألحَّ الأخلاقيون المسلمون ، حتى فقهاء العبادات ـ على هذه الفكرة ، كما أن القولة المتواترة بلا شك عن النبي ﷺ ، ليس لها من معنى غير هذا . وعليه ، فإن ما يصدق على التباس الأعمال الظاهرة يصدق تماماً على جهودنا الباطنة . فعندما يغفل الانسان عن أمر الشرع ، ثم هو يحس تلقائياً أنه مدفوع إلى ان يتطلب من نفسه تجرداً عن المنافع الأنانية في هذه الدنيا ، وحباً للأقربين ، وكرماً ، وإخلاصاً للانسانية ، ـ فيجب ألا ينخدع بهذه المشاعر النبيلة ، لأن هذا الاقتضاء الذي نشعر به ، من رغبة في تحسين صفتنا ، ربما كان مفروضاً علينا بتأثير نوع من النداء الفطري ، او بتذوقنا للكمال ، او بمجرد الرغبة في ممارسة قدراتنا الخلاقة ، أو لكي ننال لأنفسنا نوعا من

التطابق النزيه في سلوكنا الظاهري ، وبذلك نطمئن إلى أننا لن نتعثر أمام الناس ، أو لأسباب أخرى أقل أو أكثر تسويغاً .

والنية التي أصطحبها في أدائي لهذه المهمة هي التي تعطي لجهدي الباطن معنى ، وهي التي تطبعه بصفته النوعية ، وتسمه بسمتها المميزة . إنها عصبه، وحياته ، وهي أشبه بروح الروح .

د – هل تكتفي النية بنفسها

لقد عالجنا على التوالي ثلاث حالات :

في الحالة الأولى : كان العمل يحدث بلا نية – وهي حالة (البطلان الأخلاقي) .

وفي الحالة الثانية : كان العمل والنية حاضرين ، ولكن يعتورهما بعض النقص فإما أن تكون النية سيئة – وهي حالة « اللا أخلاقية » ، وإما أن يكون العمل غير مطابق للنية – وهي حالة « الانحراف » الذي يحتمل الإدانة أو العفو .

وفي الحالة الثالثة : كان العمل والنية حاضرين ، ومتطابقين ، – وهي « الأخلاقية الكاملة » ، مع أفضلية النية .

والحالة التي بقي علينا أن نبحثها هي مقابل الحالة الأولى ، وهي التي تكون فيها النية الأخلاقية وحدها ، غير مترجمة إلى عمل ، ونتساءل إذا ما كان للنية في هذه الحال أن تكتفي بنفسها ، أعني : إن كانت تستطيع أن تؤدي دور فعل أخلاقي متكامل .

ولنذكر أولاً المعنيين اللذين تنطوي عليهما كلمة « نية » (intention) ، وهما المعنيان اللذان اهتم أخلاقيونا بالتمييز بينهما. فقد تعني هذه الكلمة أحياناً

العزم الثابت، الذي لا يتوقف إلا أمام عقبة واقعية كؤود ، ولكن الغالب أن يُقصَدَ بها مشروعٌ في مرحلة التدبر والتردد ؛ رغبة ، أو ميل [1] .

ولا حاجة بنا أن نمضي إلى تقويم المعنى الثاني ، فإن الإنسان المشدود إلى عاداته اللينة ، والذي لايحاول تحطيم العقبات التي تعترض كل جهد جـاد ، الإنسان الذي يجعل من كل ما يقلق الراحة عائقاً - هذا الانسان لا حق له بداهة في أن يفيد من تعاطفه مع الأعمال الطيبة كصفة أخلاقية حميدة ، أو كاعتذار مقبول عن ضعفه .

ولنستفد في هذه النقطة من الطريقة التي حكم بها القرآن على بعض المتخلفين عن الهجرة من مكة ، فقد دُعِيَ هؤلاء إلى أن يتركوا بلدهم ، حيث كان العدو مسيطراً ، ويلحقوا بإخوانهم الذين هاجروا إلى المدينة ، ولكنهم لم يستجيبوا للدعوة ، وظلوا على مقامهم بحجة أنهم كانوا (مستضعفين في الأرض) ولكن القرآن يعقب على ذلك بقوله : « أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ، فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ، وَسَاءَتْ مَصِيرًا » ، ثم يستثني منهم : « إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ، لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ، وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ، فَأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ » [2] .

كما أن أحاديث النفس ، والميل الطبيعي الذي يشعر به المرء تجـاه لذة

---

(١) ذكر المحاسبي في كتابه (الرعاية لحقوق الله) تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور أن النية على وجهين : « أحدهما قد نويت أن تخلص وأن لا تريد بشيء مما تفعله إلا الله وحده ونويت أن تقوم فتصلي وأن تصبح صائماً وأن لا تعصي الله عز وجل، وإن عرضت لك معصية تركتها من خوف الله عز وجل ، فتلك الارادة التي هي نية لك هي نية الله عز وجل .

ومعنى آخر تريد أو تحب أن تكون مخلصاً ، وأنت مضيع للاخلاص ، وتحب أن تكون صائماً ومن نيتك الافطار ، وتحب أن تكون مصليا وأنت كسلان عنها ، أو مؤثر عليها الشغل بالدنيا وتحب أن تدع المعاصي من خوف الله عز وجل والنفس لا تسخو بالتوبة، فتلك إرادة محبة منك للشيء » . (المعرب)

(٢) النساء / ٩٧ - ٩٩ .

معينة ، حسية أو خيالية ، ليست أكثر حظاً من النية الحسنة البليدة ، فهي كلها لا تنشيء بالنسبة إلينا عملاً نحاسب عليه ، ما دامت الإرادة لم تعزم عليه ، والرسول ﷺ يقول فيما رواه أبو هريرة : « إنَّ اللهَ تجَاوَزَ لي عن أمتي ، ما وسوست به صدورُها ، ما لم تعملْ به أو تَكَلَّمْ » [1] .

أما فيما يتعلق بالنية ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، وهي التي لم تترجم إلى عمل لأن الأحداث خالفتها ، فليست المسألة أن نعرف إن كانت لها وحدها قيمة أخلاقية ، أو إن كانت كافية لتستوجب المثوبة أو العقوبة . فلا ريب مطلقاً في أن المسئولية الأخلاقية تكون كاملة متى ما اتخذ القرار ، وذلك قوله تعالى : « إنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ ، كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً » [2] .

وحتى لو أننا رجعنا في قرارنا ، وأخذنا بعكسه تماماً ـ فإن النية الأولى تكون قد أنتجت آثارها الأخلاقية ، اللهم إلا إذا قابلناها بعزم مضاد .

ولكن المسألة الحقيقية هي أن نعرف إذا ما كان لقرار يتحقق كاملاً ، ولقرار آخر حيل بينه وبين التحقق ـ نفس القيمة الأخلاقية تماماً ؟ . ولنترك جانباً الحالة التي تكون فيها هذه الحيلولة نتيجة عجز من جانبنا ؛ نتيجة ضعف الجهد ، وقصور العزم .

ومن الواضح في هذه الظروف ، أن النية لا ينبغي أن تعتبر بالقياس إلى الفعل في نفس الدرجة . ولننظر في الحالة التي يفترض فيها ان طالبَي الأخلاقية يستعملان استعمالاً كاملاً سببيتهما الانسانية ، وأنهما لا يهملان أية وسيلة في طاقتهما لتحقيق عمل إرادتهما . ولما كان نجاح أحدهما ، وإخفاق الآخر

(١) انظر : البخاري – كتاب العتق – باب / ٥ ، وفي الأصل اختلاف عن هذا قال : (تجاوز لأمتي عما وسوست .... أو تتكلم) – المعرب .
(٢) الإسراء / ٣٦ .

لا يمكن أن يعزى إلا إلى فرصة خارجية، مستقلة عن إرادتها - فمن الممكن أن نقر بلا ريب فيما بينهما تماثلاً كاملاً .

بيد أننا لا نستطيع من ناحية أخرى أن ننكر ما قد تؤدي إليه ممارسة قدرتنا التنفيذية من قيم إيجابية او سلبية ، في العالم من حولنا ، وفي أنفسنا . ومهما قلنا : إن هذه الممارسة قد حظيت بظروف خارجية ، فإن الواقع أمامنا يؤكد : أنها على الرغم من أنها أصبحت ممكنة بفضل الطبيعة ، فإنها ما زالت ممارستنا نحن ، لأنها تمت بإرادتنا . وقد كان من المحتمل أن نغفل الاستفادة من هذه الامكانية ، ولكن النتائج التي كسبناها بجهدنا المنفذ، والتي جعلت حقيقتنا أكثر امتلاء وغنى مما كانت عليه من قبل - هذه النتائج هي إبداعنا ، ومن ثم يجب أن تضاف إلى رصيدنا .

فكيف بنا إذن نضع الحالتين على قدم المساواة ؟..

ومع ذلك ، إذا أخذنا أقوال الأخلاقيين المسلمين على حرفيتها لكان الأمر هكذا ، إذ يبدو أن رأيهم لا يقوم في أساسه على اعتبارات عقلية ، ولكن على نصوص كثيرة مروية عن الرسول ﷺ .

فلنقف إذن على هذه الأرض ، ولنذكر اولاً أقوى هذه النصوص التي استندوا إليها ، فمن ذلك ما رواه الأحنف بن قيس عن أبي بكرة ، أنه ﷺ قال : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » . فقلت : يا رسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟. قال : « إنه كان حريصاً على قتل صاحبه »[1] . وفي حديث آخر يشبّه رسول الله ﷺ أصحاب الأعذار القاهرة بالمجاهدين معه: « إن بالمدينة أقواماً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً، إلا كانوا معكم ... حبسهم العذر » .

---

(١) البخاري : كتاب الايمان - باب / ٢٣ .

وخير من ذلك ! .. « أن الفقراء الذين يغبطون[1] المتصدقين سوف ينالون نفس الثواب عند الله ، في مقابل اولئك الذين يفتن أبصارهم ما عليه شرار الأغنياء من ترف وسرف ، فيتمنون أن يحوزوا مال الدنيا حتى ينعموا مثلهم، فهؤلاء لهم نفس العقاب »[2].

هذه النصوص التي لا شك في صحتها لدى نقاد الحديث ، لا تتمثل لأعيننا في شكل مجموعة منسجمة ، بل يبدو لنا على العكس ، أن كلا منها يجيب عن طائفة مختلفة ، ولذلك نستطيع أن نضعها في ثلاث مجموعات :

١ — نية مع محاولة التنفيذ .

٢ — نية منعت محاولتها منعاً طارئاً عرضياً .

٣ — نية فرضية .

وعلى ذلك ، فإن الطائفة الأولى التي مثل لها برجلين يقتتلان ، لا تدخل مطلقاً في موضوعنا ، الذي هو نية بلا عمل ، وليس من الصعب أن نتصور في هذا المثال أن يعامل المنهزم بنفس القسوة التي يعامل بها المنتصر ، لا لأنه كان يتحرك بروح الحقد والعدوان ذاتها فحسب ، بل لأنه غارق إلى أذنيه في الصراع ، مسخر كل قواه أيضاً في خدمة نيته الشريرة ، ولا فرق بينهما إلا في نتيجة جهودهما .

وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الطائفتين الأخريين ، حيث كانت النية

---

(١) الغبطة أن يتمنى المرء أن يكون له مثل ما لغيره حتى يفعل الخير مثله .

(٢) انظر في ذلك : الترمذي - كتاب الزهد - باب / ١٧ حديث ٢٣٢٥ ط . الحلبي ، وجاء فيه : « وعبد لم يرزقه الله مالاً ولا علماً ، فهو يقول : لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلان ، فهو نيته فوزرهما سواء » قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

متهمة ببقائها في حيز الأفكار ، مع وجود بعض الحالات التي تجعلها تتفاوت بعداً أو قرباً من العمل .

والواقع أننا قد نفترض أنه في إحدى الحالات يطرأ التعويق بعد عقد النية ، وبعد شيء من الاستعداد في طريق تنفيذها ، أو حتى بعد عدد من التجارب التي صادفت نجاحاً من قبل ، ولكن ربما تنقطع السلسلة بحادث غير متوقع ؛ على حين أنه في الحالة الأخرى تكون العقبة موجودة فعلاً ، لتجعل من المستحيل أن يوجد أي عزم ، ولتحيل النية إلى مجرد رغبة شرطية ، كأن يقول الإنسان : لو كنت غنياً لتصدقت ، أو لاستمتعت بكل مباهج الحياة على أكمل وجه .

وهكذا توجد حالتان متطرفتان ، وحالة وسيطة . فبين النية الفاعلة ، والنية الفرضية ، العاجزة توجد النية المعطلة ، الممنوعة منعاً عارضاً . وإذا كان العقل يميل إلى أن يحكم على الأوليين حكماً مختلفاً ، فإن الثالثة تعتبر بالنسبة إلى الحكم العقلي حالة ملتبسة ، من حيث كانت تجمع بين صفات الحالتين المتعارضتين .

ومع ذلك فإن النصوص فيما يبدو لا تفرق بين هذه الطوائف المختلفة فهل يجب أن نتناولها على أنها ذات تماثل مطلق ..؟..

ليس ذلك رأينا ، فنحن نعتقد أن التماثل هو في الطبيعة ، لا في الدرجة. وأيا ما كان الأمر فإن للنية دائماً أجرها ، ولكنها كلما اقتربت من العمل غنيت بالقيم ، بحيث لا تبلغ قيمتها إلا في العمل التام .

هذا التدرج مقبول من الناحية العقلية ، ولكنه عندما يصبح متعلقاً بجزاء إلهي فربما نجد من الجرأة أن نريد تحديد فضل الله ، وأن نجعله خاضعاً لمقاييسنا ، التي ثبت أنها معيبة غالباً .

إن من المستبعد أن نحكم على هذه الأمور الإلهية بأنوارنا الفطرية وحدها ، فنحن نعلم أنه في مجال الحقائق المنزلة يجب أن نطبق منهجاً مناسباً ، بأن نلجأ إلى النصوص التي أوحت إلينا هذه الحقائق ، وكل ما نملك هو أن نحسن الاختيار من بين هذه النصوص .

وإذن ، فإن لدينا – أولاً – أصلاً من المبدأ القرآني ، ينبغي أن يؤدي دوره في تفسير جميع النصوص الخاصة ، فالعدالة الإلهية ، التي يعبر عنها القرآن لا تحكم على الأشياء جملة ، أو بصفة تقريبية ، وإنما هي تزن ميزاناً دقيقاً كل درجة من درجات الجهد: « وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا »[1]، حتى لو كان في وزن الذرة : « وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ »[2] . « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ »[3] فإذا كان الجهد الباطن يستغرق الأجر كله فكم من الذرات يضيع !! وإنه لجدير بنا أن نقول : إن لفضل الله مطلق الحق في أن يتقبل هذا العمل أو ذاك بإحسان أكثر ، وأن يخصه بأجر أكرم مما يستحق في ذاته ، ومن ثم يرتقي بالنية إلى مستوى العمل ، وذلك كله بعد أن يكون قد أعطى كلا بحسب أعماله – نعم ، ولكن شريطة ألا تستتبع هذه الترقية اضطراباً في السلم كله ، وهو ما سوف يحدث لا محالة ، فإن جميع الدرجات العلى يجب حينئذ أن تتطلع إلى ارتقاء آخر ، يجعلها أكثر علواً مما كانت . وإذن ، فلن يعدو الأمر أحد احتمالين : إما ألا يُجاب مطلبها ، ويصطرع الكرم مع العدالة المنزهة ؛ وإما أن تمنح كسباً جديداً ، وحينئذ تكون النسبة مراعاة، ويستقر التدرج مرة أخرى.

ولدينا – بعد هذا المبدأ العام – نصوص محددة ، تؤكد صراحة هذا الفرق في الدرجة بين النية المتحققة ، والنية المخفقة :

---

(١) الأحقاف / ١٩ . (٢) يونس / ٦١ . (٣) الزلزلة / ٧ – ٨ .

أولاً - الحديث القدسي ، المروي لدى اثنين من أكابر السلف ، وأوثقهم سنداً ، هما : البخاري ومسلم ، وهو الحديث الذي يقرر أن النية الحسنة التي لم تعقب أثراً تكتب حسنة ، على حين أنها تحتسب عشر حسنات لو تحققت ، قال رسول الله ﷺ فيما يَرْوي عن ربه عز وجل : قال : إن الله كتب الحسنات والسيئات ، ثم بين ذلك ، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات ، إلى سبعمائة ضعف ، إلى أضعاف كثيرة ... »[1] .

ثانياً : وليس أقل من ذلك دلالة ما أثبته القرآن من فرق بين المجاهدين وغير المجاهدين ، وفي هؤلاء - بين الضعفاء والأصحاء[2] ، والحق أنهم جميعاً قد وضعوا تحت عنوان (المؤمنين) ، وأنهم موعودون أجمعين بالنعيم الأخروي ، ولكنهم ليسوا جميعاً في درجة واحدة .

ومن ثم لم يقل القرآن جملة : إن أولئك الذين يجاهدون فعلاً هم أسمى من الآخرين ، ولكنه يلون هذا السمو تبعاً للحالة : فتارة تكون (درجات كثيرة) [بالنسبة إلى الأصحاء من المؤمنين] ، وتارة هي (درجة واحدة) [يَفضُلون بها الضعفاء] . وهنا يكمن برهاننا ، إذ من أين تأتي درجة هذه الرفعة ، أو درجاتها ما لم تكن من ذلك الفرق بين الجهود المبذولة ، والتضحيات السخية ، بين الذين يجاهدون بنياتهم فحسب ، وأولئك الذين يبذلون « أموالهم وأنفسهم » .؟ ذلكم هو ما يقوله لنا النص هنا أيضاً ، قوله تعالى : « فَضَّلَ اللهُ المجَاهِدينَ بأَمْوالِهِمْ وأنفُسِهِمْ عَلى القَاعِدينَ دَرَجَةً ، وكلاًّ وَعدَ اللهُ الحُسْنَى ، وَفضَّلَ اللهُ المجَاهِدينَ عَلى القاعِدينَ أَجْراً عَظِيماً ،

---

(١) البخاري - كتاب الرقاق - باب / ٣٠ ، ومسلم - كتاب الإيمان - باب / ٥٧

(٢) قال المفسرون : يجب أن يقصد بهم فقط أولئك الذين لا يلزم حضورهم على خط القتال ، من أجل الدفاع المشترك .

دَرَجاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً »[1]، وهو ما يقرره نص آخر بقدر من التحديد أكبر : « ذلِكَ بأنَّهُمْ لا يُصيبُهُمْ ظَمَأٌ ، ولا نَصَبٌ ، ولا مَخْمَصَةٌ في سَبيلِ اللهِ ، ولا يَطَأُونَ مَوْطِئاً يَغيظُ الكُفّارَ ، ولا يَنالونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ ، إنَّ اللهَ لا يُضيعُ أَجْرَ المُحْسِنِين ، ولا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغيرةً ولا كَبيرةً ، ولا يَقْطَعُونَ وادِياً إلاّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلون »[2].

إن النية خير ، والعمل القائم على نية الخير خير أرفع ، لأنه العمل الأخلاقي الكامل .

---

(١) النساء / ٩٥ - ٩٦ .

(٢) التوبة / ١٢٠ - ١٢١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

دَوافِع العَمَل

كان الجزء الأول من هذا الفصل مخصصاً لدراسة النيـة ، من حيث هي « علاقة بين الإرادة وموضوعها المباشر » ، أعني: العمل نفسه، بصرف النظر عن كل توقع يمكن أن يستثير هذا النشاط . ولقد رأينا :

.. أن هذه الرؤيا الداخلية ، وهذا الإدراك الشعوري لما يفعله الانسان ، وبالوصف الذي يفعله به — يعتبر عنصراً رئيسياً في الأخلاقية (ولكنه ليس كل شيء) ، وأن غيبة هذا العنصر تفسد أكثر تصرفات الانسان دقة ، ومطابقة للواجب من الوجهة المادية .

... وأن كل تحول في النية ، أعني: كل خطأ في الوصف الصادق للعمل — إما أن يدين سلوكنا ، وإما أنه يكفي فقط ليمنحنا العفو .

... وأن من بين العنصرين المكونين للحدث الأخلاقي تظفر النية بالأولوية والتقدم على العمل .

... وأن النية وحدها خير أخلاقي يمكن تقديره ، ويكتفي بنفسه عند الاقتضاء، ولكنه على أية حال لا يتساوى في القيمة مع العمل الأخلاقي الكلي.

وعلينا الآن أن نستخرج عنصراً آخر ، ترك حتى الآن دون نظر . « فالجانب الغائي للإرادة » ، وهو الذي ضربنا عنه صفحاً خضوعاً لحاجة المنهج -- ينبغي منذئذ أن يوضع في دائرة الضوء . فأنا قبل أن أعمل، أعرف ما ينبغي أن أعمل ، وبهذا الاعتبار سوف أمضي إلى فعله . وعندما أكون بسبيلي إلى أدائه أعرف أن ذلك هو واجبي، فأفعله عن وعي، وبقصد ونية.

ولكن ، لماذا أفعل واجبي ، وفي سبيل أي هدف ؟.

هذان السؤالان : ماذا ؟ ولماذا ؟ لا ينفصلان قط في عمل من أعمال الإرادة يدرك ذاته على سبيل الكمال . ترى ، هل تندمج الإجابة عنهما في شيء واحد فحسب ؟.. إنهما لا يواجهاننا بنفس الدرجة من الإلحاح فحسب ، ولكن الإجابة التي نعطيها للثاني هي التي تفرض الإجابة عن الأول . أي أن الغاية تفرض الوسائل (ولا أقول إنها تسوغها ، لو كانت ظالمة في ذاتها) .

وموضوع دراستنا هذه هو أن نعرف : ما الأهمية التي تلصقها الأخلاق القرآنية بهذه الإجابة ؟.. هل تبدو هذه الأخلاق لا مبالية بكل الغايات التي قد تقصد إليها الإرادة حين تطيع أوامر الأخلاق ؟.. وفي حالة النفي -- ما الغايات التي تعتبرها هذه الأخلاق غير مسوغة مطلقاً ؟ وما الغايات التي ترتضيها ، أو تسمح بها ؟ وما المبدأ الأسمى الذي ينبغي أن يلهم أعمالنا ؟.. وهل هذا المبدأ المثالي مطلوب أيضاً في كل الأعمال ؟ أو أن ذلك يتفاوت كثرة وقلة ، بحسب ما إذا كان يتعلق بواجب ، أو بمجرد طريقة للعيش الفردي ، في الظروف العادية جداً المتصلة بحياتنا اليومية ؟.

إننا حين نجيب بطريقة واضحة ومحددة على مثل هذه الأسئلة ، وحين لا نتوقف عند العموميات -- يمكننا بذلك أن نقدم النظرية الأخلاقية للقرآن في هذا الصدد ، تقديماً دقيقاً .

والواقع أنه لا يكفي أن نلفت النظر إلى أن اللفظ العربي : (الاسلام) يعني : « الانقيــاد » ، أي : الخضوع للارادة الإلهية ، كما يعني ، في الوقت نفسه : « الإخلاص » ، وهو استبعاد أي سلطان آخر على الارادة الانسانية.

ولا يكفي كذلك أن نقول: كم يؤكد القرآن ضرورة أن يستلهم كل فرد في أعماله النية النقية ؟. لأنه يجب أيضاً أن نبين فيم يتمثل هذا النقـــاء ؟ ومتى يتسنى لمزيج من الدواعي والبواعث أن يقوّض أركانه، ويزيل بنيانه؟.

أ – دور النية غير المباشرة ، وطبيعتها :

بيد أننــا قبل أن ندخل في هذه التفاصيل ينبغي ان نقول ابتداء : إلى أي مدى تقاس قيمة عمل مــا – في الاسلام – بأهدافه البعيدة ، ونكتفي الآن بقولة لرسول الله ﷺ ، يلخص بمضمونها الكثيف ، ويعمم بامتدادها إلى ما لانهاية – ما لا يحصى من النصوص القرآنية وغيرها ، ممــا سوف نرى منه غير قليل من النماذج خلال دراستنا ، وذلكم قوله عليه الصلاة والسلام : « إنما الأعمال بالنيات »[1]. وهذه القولة – التي استخدمناها من قبل لإثبات النيــة المباشرة ، كشرط صحة ، أعني : شرط وجود أخلاقي – يمكن أن تساعدنا ايضاً في أن نتناول النية بصورة أعمق ، باعتبارهــا معياراً للقيمة ، وشرطاً أخيراً للثواب والعقاب .

هذا الاستخدام المزدوج للنص، والذي جرى عليه من قبل جميع المفسرين – يجد تسويغه أولاً في اشتقاق الكلمة العربية : نيــة (= intention) . فهذا اللفظ في الواقع مشتق من جذرين امتزجا معاً بصورة ما :

أولهما : ناء بالحمل ، أي نهض به .

---

(١) انظر : البخاري – الحديث الأول .

وثانيها : نأى ، أي ذهب بعيداً [1].

فإذا تذكرنا الأصل المزدوج لهذا المصطلح فإنه يعني إذن نظرتين للحركة الإرادية ، تقعان في آن واحـد على العمل الماثل ، الذي يكلف به الانسان ، وعلى غايته البعيدة التي يستهدفها .

ومع ذلك، فلا حاجة بنا إلى أن نتمسك بهذه الاشارة الضمنية ،ولنفترض أن هذه القولة تقصد بخاصة إلى الجزء الأول ، ولا سيما في جانبـه السلبي ، ولكن لنقرأ بعد ذلك بقية النص ، ولسوف نرى فيه المعنى الثاني ،يُستخرَج ويتحرّكُ كلما اطرد الخطاب وأصبح محسوساً شيئاً فشيئاً ، يقول الرسول ﷺ : « وإنما لكل امرىء ما نوى » [2] (في حال عمله)، ثم يختم الحديث بهذه الجملة الثالثة والأخيرة : « فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » [3] .

ومن الواضح أن هذا الدور العظيم لمبدأ التقدير الأخلاقي مـا كان له أن يتعين إلا بنية حقيقية ، أصولية ، منبثقة من المنبـع العميق في أنفسنا ، فلم تكن لتعينه بضعة افكار سطحية ، ناشئة عن تـكلف لغة باطنية أو منطوقة .

---

(١) يريد المؤلف أن مادة الفعلين واحدة ، هي (ن ـ ء ـ ا) ، وإن اختلف الترتيب في الأول عن الثاني ، وهو ما عرف لدى الاشتقاقيين باسم (الاشتقاق الكبير) ، ويعنون به أن بعض المجموعات الثلاثية ترتبط ببعض المعاني ارتباطاً غير مقيد بترتيب أصواتها ، وهي فكرة صادقة في بعض الأصول ، دون ان تصدق في كل أصل ، وقد ضرب ابن جني مثلا على ذلك بمجموعة (الجيم والباء والراء) وهي مهما اختلف ترتيبها تعبر عن القوة والشدة... الى آخر ما قال ، وشركه في الرأي أبو منصور الثعالبي صاحب « فقه اللغة » . انظر : من أسرار اللغة / ٤٩ وما بعدها للاستاذ الدكتور ابراهيم أنيس . « المعرب ».

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

فهذه النية الزائفة قد تستر إلى حين الانطلاقة الواقعية لدوافعنا ، ولكنها لا تبلغ قط أن تغيرها .

وعندما أعمل ، في الحرب ، تحت سلطان الكراهيـة ، وبروح الثأر ، لا يفيدني في شيء أن أبعد تفكيري عن هـــذا الهدف بأن أقول لنفسي : سوف أدافع لا عن مصلحتي ، بل عن حقيقة مقدسة . فنحن لا نلغي وجود العالم بإغلاق أعيننا كيلا نرى شيئاً ، وسد آذاننا كيلا نسمع شيئاً . وليس بوسعنا أن نتملك الفضيلة بمجرد تفكيرنا فيها، أو حتى نطقنا باسمها ، فالرجل العاقل لا يرى في هذه الشكلية سوى ستار جد رقيق لا تلبث أن تنكشف وراءه الحقيقة .

لسنا ننكر في بعض الحالات صعوبة تبين الدوافع الخفية لأعمالنا . ولسنا نذهب إلى حـد تأييد « كانت » فيما ذهب إليـــه من الاستحالة المطلقة لاستكناهها [1]، فهذه الفكرة على ما لاحظه (دلبوس Delbos) [2] تبدو لدى « كانت » متصلة بنظريته التي تقول باحتمال وجود إرادة إنسانية علوية ، تجري اختيارها خارج الزمان ، ومن ثم لا تستجيب لأي معرفة تجريبية .

---

(١) انظر : Kant. Fondement. Méta, 2e Section, 2. alinéa.

(٢) فيكتور دلبوس ـ فيلسوف فرنسي (ولد في فيجاك عام ١٨٦٢ ، وتوفي في باريس عام ١٩١٦) ، كان استاذاً في السوربون ، وقد كتب جملة من المؤلفات ، منها :
Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme.
المشكلة الأخلاقية في فلسفة سبينوزا ، وفي تاريخ الاسبينوزية ـ وكانت رسالته :
Essai sur la formation de la philosophie pratique de Kant.
دراسة في تكوين الفلسفة العملية عند كانت. وقد ترجم الى الفرنسية : أسس ميتافيزيقا الأخلاق لكانت .. الخ .. واختير عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية عام ١٩١١ (انظر : grand Larousse T. 3) (المعرب)

بيد أننا ما دمنا في نطاق ما يقبل المعرفة — ندرك أن الصعوبات التي تثيرها دوافعنا العميقة كثيرة ، وحتى لو افترضنا أن هذه الدوافع الحقيقية قد كشفت ، فإنها ليست سهلة المراس بحيث يمكن إقصاؤها وشغل مكانها بمجرد صارف من صوارف الفكر ، كيفما أردنا .

بل قد يجوز لنا أن نتساءل : إذا ما كانت النية بعامة يمكن أن تكون موجهة ؟..

يرى الإمام الغزالي أن الإنسان لا سلطان له مباشرة على هذا التوجيه ، وفي ذلك يقول : « إنما النية انبعاث النفس وتوجهها ، وميلها إلى ما ظهر لها أن فيه غرضها ، إما عاجلاً ، وإما آجلاً ، والميل إذا لم يكن لا يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد الإرادة ، بل ذلك كقول الشبعان : نويت أن أشتهي الطعام وأميل إليه ، أو قول الفارغ : نويت أن أعشق فلاناً وأحبه وأعظمه بقلبي ، فذلك محال ، بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء وميله إليه ، وتوجهه نحوه إلا باكتساب أسبابه ، وذلك مما قد يقدر عليه ، وقد لا يقدر عليه ، وإنما تنبعث النفس إلى الفعل إجابة للغرض الباعث ، الموافق للنفس ، الملائم لها ، وما لم يعتقد الإنسان أن غرضه منوط بفعل من الأفعال فلا يتوجه نحوه قصده ، وذلك مما لا يقدر على اعتقاده في كل حين ، وإذا اعتقد فإنما يتوجه القلب إذا كان فارغاً غير مصروف عنه بغرض شاغل أقوى منه ، وذلك لا يمكن في كل وقت ، والدواعي والصوارف لها أسباب كثيرة ، بها تجتمع ، ويختلف ذلك بالأشخاص ، وبالأحوال ، وبالأعمال » ويضرب الغزالي لذلك مثالاً فيقول : « فإذا غلبت شهوة النكاح مثلاً ، ولم يعتقد غرضاً صحيحاً في الولد ، ديناً ولا دنيا ، لا يمكن أن يواقع على نية الولد ، بل لا يمكن إلا على نية قضاء الشهوة ، إذ النية هي إجابة الباعث ، ولا باعث إلا بالشهوة ، فكيف ينوي الولد ، وإذا لم يغلب على قلبه أن إقامة سنة النكاح اتباعاً لرسول الله ﷺ يعظم فضلها ، لا يمكن أن

ينوي بالنكاح اتباع السنة ، إلا أن يقول ذلك بلسانه وقلبه ، وهو حديث محض ليس بنية . نعم طريق اكتساب هذه النية مثلاً أن يقوي أولاً إيمانه بالشرع ، ويقوي إيمانه بعظم ثواب من سعى في تكثير أمة محمد ﷺ ،ويدفع عن نفسه جميع المنفرات عن الولد ، من ثقل المؤنة ، وطول التعب وغيره . فإذا فعل ذلك ربما انبعث من قلبه رغبة إلى تحصيل الولد للثواب ، فتحركه تلك الرغبة ، وتتحرك أعضاؤه لمباشرة العقد ، فإذا انتهضت القدرة المحركة للسان بقبول العقد ، طاعة لهذا الباعث الغالب على القلب كان ناوياً ، فإن لم يكن كذلك فما يقدره في نفسه ، ويردده في قلبه من قصد الولد - وسواس وهذيان »[1] .

وقد نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، لأننا لو افترضنا أن هذا العلاج الأخلاقي قد استمر ونجح ، لبقي أن الفطرة الحسية لم تنعدم لذلك . فهذا القدر الكبير من الأفكار ، ومن المطامح ، ومن العادات التي اكتسبت من جديد - يمكنه فعلاً أن يحُدّ من سلطان ميولنا الغريزية ، أو يخففها ، ومع ذلك فإن هذه الميول تظل ماثلة ، ولا يختنق صوتها قط اختناقاً كاملاً ، بل إن الأمر ليصل أحياناً ، عندما يتزامن أمر العقل مع دافع الأنانية ، أننا لا ندري - على وجه القطع - لأي الأمرين خضعنا .

ويجب أن نلاحظ جيداً أن الذين قد يتسلط عليهم هذا الشك ليسوا هم العامة من الناس ، أولئك الذين يطلقون العنان لأهوائهم ، وليسوا أيضاً هم حديثو العهد بالدين ، فهم قلما يتنبهون إليه . فمن الواضح أنهم لما كانت مبادئهم حتى الآن متفردة ، لا تزاحمها مبادىء أخرى مضادة ، فلا مجال لأن يخطئوا تبين المبدأ الواقعي الذي يلهم أعمالهم ، ولن يكونوا بحيث يفسرون نواياهم الخاصة بتشابه الأقوال أو الصور ، عندما تبدو لهم مظلمة أو غامضة.

---

(١) الإحياء ٤ / ٣٦٢ ط . الحلبي ، وقد نقلنا هذا النص بصورة أوفى مما في الأصل.

وإنما يقع في هذا الصالحون من الناس ، أولئك الذين قد يجدون ، بحق ، كل عناء في تمييز دوافعهم الحقيقية ، وفي تهدئة وساوسهم في هذا الموضوع .

وبالرغم مما يبدو في هذا من تناقض ، فمن الممكن القول بأنه على قدر ما يحققون من تقدم أخلاقي يجب أن تزداد مخاوفهم من ألا تستر في نظر أنفسهم تلك الطبقة السميكة من مكتسباتهم الجديدة ، فتدفعهم إلى الاعتقاد بأنهم إنما يعملون دائماً حباً في الفضيلة .

ألا يحدث في الواقع أن يكتشفوا أحياناً ، وبعد فوات الأوان ، أنهم كانوا في ذلك مخدوعين ، وأنهم إنما كانوا يعملون في هذه المناسبة أو تلك لإرضاء النزعة الخفية من طبيعتهم ؟

ولكن هل يمكن لهذه الأسرار العميقة ، التي تنزع غالباً إلى أن تختفي عن أكثر الاختبارات دقة — أيمكن أن تغيب عن رقابة الله الذي هو (عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) ؟ [1] « أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ؟ » [2] .

ولهذا نجد في الأخلاق الدينية — أكثر من أية أخلاق أخرى — ضرورة تفرض نفسها على كل فرد ، هي أن يستعمل الدقة وعمق النظر في اختبار ضميره ، بقدر ما يمارس من جهد شجاع لتحرير نفسه من كل تأثير ، سوى التأثير الذي يفرضه الشرع ، ويرضاه .

والحق أنه لا يوجد شرع عادل يكلفنا بأن نحمل أكثر مما تطيق فطرتنا ، حتى ندرك ما لا نستطيع إدراكه ، أو نجاهد ما لا نطيق هزيمته . ولكنا عندما توقفنا قوة هذه الفطرة ، قبل أن نصل إلى نهاية الطريق، «فعند نقطة

---

(١) المائدة / ٧ .   (٢) الملك / ١٤ .

الإيقاف هذه يختلف موقف الضمير الذي يخضع لقانون العقل وحده ، عن موقف من يخضع لقانون الجلال والفضل الإلهي ، وإليكم نقط الخلاف هذه » :

فمن الناحية العقلية ، تبعاً لوجهة النظر التي نأخذ بها ، وتبعاً لمزاجنا أيضاً – نرى أن العجز عن « فعل الأحسن » الذي نجد أنفسنا فيه لا بد أن يُتَرْجَمَ في ضميرنا بشعورين متناقضين ، ينتهي كل منهما إلى نتيجة لا ترضي النزعة الأخلاقية؛ إذ أننا من الناحية القانونية نعتبر أنفسنا قد أدينا ما علينا، ما دمنا غير ملزمين مطلقاً بعمل المستحيل .

بيد أن ملاحظة نقصنا الأساسي (الجواني) ، وليكن اضطرارياً ، يجب أن تثير فينا شعوراً باحتقار انفسنا ، فلسنا نملك ألا ندين هذهالفطرة العقيمة إدانة لا نقض فيها ولا إبرام ، لأنها غير جديرة بمطامحنا الأخلاقية .

وهكذا نجد أن الاعتبار الأول ، وهو اعتبار منطقي لا حرارة فيه ، يمنح نشاطنا وهمتنا إجازة ، ويدعونا إلى أن نستريح في هدوء على هذا الحد ، كأنه لا يقبل التجاوز بحال . فإذا ما ارتضينا هذه الوقفة ، واستطالت قليلا فسرعان ما تتحول إلى تقهقر تدريجي .

وإذا كانت ملاحظة هذا البون ما بين واقعنا ومثلنا تشعل – بالعكس – النار في قلوبنا ، وتجعلنا ثائرين ضد أنفسنا ، فقلما يكون ذلك من أجل إصلاح فطرتنا ، وهو أمر نعتبره – على سبيل الفرض – مستحيلاً ، بل هو من أجل أن ننقم على ظرفنا التعيس . هذه الكراهية التي لا جدوى من ورائها، والتي تسمى « اليأس » ، تقود الانسان حتماً إلى نفس الوقفة أولاً ، ثم إلى التقهقر الذي أشرنا إليه منذ قليل . وذلكم هو الانسان ، طالما اعتمد على قواه ، وأنواره الخاصة .

هذا كله في مقابل نفس مَغْذُوَّة بالإيمان ، مملوءة بالثقة في هذه الحقيقة

الحية والعلوية ، هذه الحقيقة التي لا حدود لخيرها ولا لقوتهـــا ، والتي هي موضوع حبنا واحترامنا ونطلق عليها : الله .

إن النفس التي تثق في هذه الحقيقة لا ترتد أبداً إلى ذلك اليأس القاتل ، ولا إلى ذلك التساهل البليد نحو الذات . ذلك أن فكرة لطف الشرع الإلهي الذي لا يأمرنا بأن نخرج من فطرتنـا ، يقابلها في ضميرنا فكرة العلم الشامل العلوي لخالق هذا الشرع . هذا العلم الشامل وحده ، الذي يطلع على أعماق قلوبنا ، والذي يقيس قياساً دقيقاً حدود قدرتنا ـ هو الذي يستطيع أن يحكم بحق إن كنا لا نزال نطيق أن نبذل جهداً ، لكشف نقائصنا المستورة ، نقائص سلوكنا الباطني ، وتصحيحها – هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، إن فكرة وجود الله ذي الجلال في كل مكان ، تلك الفكرة التي تملأ نفوسنا اهتماماً بالأخلاق ، وبالصرامة نحو أنفسنا ـ هذه الفكرة يخففها بدورها فكرة الرحمة التي تمد يدها دائماً إلينا ، لا من أجل أن تتلقى أولئك الذين يرجعون من غفلتهم ، ويحاولون أن ينهضوا من كبوتهم ـ فحسب ، ولكن من اجل أن تساعدهم ، وتمدهم بقوة يتراحب مداها دائماً .

في هذا الضوء يصف لنا القرآن حالة نفس المؤمن ، فهي ليست يائسة من روح الله : « إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلاَّ القَوْمُ الكَافِرُون »[(١)]، ولا هي آمنة من مكره : « فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ القَوْمُ الخَاسِرُون »[(٢)] وإنما هي دائماً في منتصف طريق ، بين الأمل والخوف ، أو بالأحرى ، تغذي كلا الشعورين في وقت واحد : « يَحْذَرُ الآخِرَةَ ، وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّه »[(٣)].

وإذن ، فهو حوار حي ، بين لطف ورحمة ، وشجاعة وأمل ، وهو حوار يتعهد شعلتنا ، دون أن يحرقنا بها ، ويرطب قلوبنا دون أن يسلبها حميتها ،

---

(١) يوسف / ٨٧ . (٢) الأعراف / ٩٩ . (٣) الزمر / ٩ .

فكل شيء متوازن، ومتناسب، وهذا هو مجموع الشروط الضرورية، والكافية لبناء عمل دائم وخصب . فهل تستطيع النزعة الأخلاقية أن تجـــد في غيره بياناً أفضل ؟.

والآن ، إذا كنا قد أثبتنا مبدأ النية العام ، وبعد ان حددنا أنه لا يمكن ان يعني مطلقاً نية سطحية ، أو مصطنعة ، بل لا مناص من دوافع حقيقية تتعمق في أنفسنا ، كيما تجد فيهـــا جذورها العميقة ، وتطهرها — نستطيع الآن أن نشارف الموضوع الرئيسي في هذا القسم ، ألا وهو دراسة المجموعات المختلفة لهذه الدوافع ، وتمحيص نظمها في الأخلاق الاسلامية ، كل على حدة.

وفي أثناء هذه الدراسة للنية الغائية ، سوف نصادف كل نوع منهـــا ، ابتداء من أجدرهـــا بالمدح ، حتى أحقها بالذم ، مارّين بمنطقة وسيطة ، في مستوى عادي، يمكن أن توصف باللامبالية ، ولو لم يَرُق ذلك في نظر بعض الأخلاقيين والمتصوفة المسلمين ، إذ كيف نجمع في حـــكم واحد رفضاً لمبدأين متباعدين ، أحدهما عن الآخر، المبدأ الذي يقف ضد الشرع ، والآخر الذي يمكن برغم كل شيء أن يجعل الشرع أكثر فاعلية ؟.

ألم يعلمنا القرآن والسنة بطريقتهما في تقدير الأمور — أن بين الطرفين من (الخير والشر) — مكاناً للفظ وسط ، وأن بين « المأمور به » و « المنهى عنه » يوجد المسموح به أو « المباح » ؟.

إن في القرآن ثلاثـــة تعبيرات هي : (كُتِبَ عليكم — حُرِّمَ عليكم — وأُحلَّ لكم) ، وهي أكثر التعبيرات شيوعاً ، والقرآن يعين بهـــا المجموعات المختلفـــة في تشريعه ، فلماذا لا يطبق نفس التقسيم الثلاثي على الروح (أي الدوافع) التي تحرك أنواع السلوك المختلفة ؟.

وإذن ، فلكي نحكم بأن نيـة معينة هى طيبة ، أو خبيثة ، أو جائزة فحسب – لا يكفي دائماً أن ننظر فيها إلى المفهوم المجرد، بل يجب في الوقت نفسه أن نحسب حساب عاملين آخرين ، قـد يعدل تدخلهما حكمنـا تعديلاً عميقاً :

الأول : نوع العمل الذي نقصد إلى ممارسته ، لتحقيق غاية معينة ، لأنـه إذا كانت الأشياء ذات القيمة المادية ، يمكن أن تستعمل وسيلة للتوصل إلى غايات هذه الدنيا ، فليس الأمر كذلك بالنسبة إلى واجب مقدس ، ينبغي أن يتصور لذاته ، أو لغايات أسمى .

والثاني : الدور الذي يناط بباعث أو آخر ليؤديه في بناء قوتنا المحركة ، تبعاً لما إذا كان وحده ، أو مشتركاً مع باعث آخر ؛ وفي هذه الحالة الأخيرة حسبما إذا كان يكون في هذه الشركة عنصراً رئيسياً ، أو ثانوياً ؛ لأنه في أي خليط من الدوافع المختلفة لا يجب أن ننظر إلى طبيعة كل عنصر مضاف – فحسب ، بل ننظر كذلك إلى الأهميـة النسبية التي نعلقها على كل من هذه العناصر في المجموع . وإذا كان الانسان ذاته خليطاً فكيف لا نبالي بالعمل الذي يدل على طبيعته بصورة أفضل ؟.

إن من المناسب فقط أن نحكم عليـه تبعاً للتفضيل الذي يمنحه لهذه الغاية على تلك الغاية الاخرى ، ومعنى النسبة يقتضيه ، كما يقتضيه المبدأ القرآني ، الذي سوف توزن طبقاً له اعمالنا ، حتى لو كانت في وزن الذرة .

وعلى هذا النحو نجد أن خطة هذه الدراسة قـد تحددت بالفعل ، رغم أنهـا شديدة التعقيد ، والتداخل : ولسوف نعرض على التوالي نظرية هذه الأشكال الثلاثة من النية ، على أن نفترض أن كل واحدة منهـا هي صاحبة السيطرة على الضمير ، ثم نشرح في النهايـة مختلف الطرق التي يمكن أن تمتزج بها الدوافع الكثيرة ، لكي تسهم في تحديد اختيار إرادتنا .

ب – النية الحسنة :

من المعلوم ، في الأخلاق العقلانية أن أكثر النظريات تشدداً، وهي نظرية « كانت » ، تجعل المبدأ المحدّد للإرادة الطيبة في الفكرة المجردة للواجب ، باعتباره القانون الشكلي المعقل .

ولقد يجوز لنـــا أن نعتبر هذه النظرية مجرد بديل ميتافيزيقي للنظرية القرآنية . ولا ريب ان القرآن يقدم الأشيـــاء في ضوء مختلف ، لأنه يملأ هذا الشكل الفارغ للواجب بمادة مناسبة ، ويعين لممارسة هذا الأمر السامي سلطة أكثر ارتفاعاً بصورة أخرى . فالمؤمن لا يذعن للواجب « كفكرة » أو « ككائن عقلي » ؛ ولكنه يذعن له باعتباره متصلاً بحقيقة أساسية، ومن حيث هو صادر عن الموجود الأسمى الذي زودنا بهذا العقل ، وأودع فيـه الحقائق الأولى ؛ بما في ذلك الحقيقة الأخلاقية في المقام الأول .

بيد أننا إذا نحينـــا هذه الفروق النظرية جانباً ، فسوف نلاحظ تماثل النظريتين فيما قامتا عليه أساساً من اقتضاء عملي .

فالقرآن يعلمنا ان الرسالة الوحيدة للاسلام ، الرسالة التي من اجلها خلق الانسان ، بل خلقت جميع الكائنات العاقلة ، مرئيـــة وغير مرئية ، (إنساً وجناً)ـ هذه الرسالة تنحصر في العبادة والخضوع للخالق جل وعلا: « وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ ».

وتأتي آيات كثيرة لتكمل هذا الإعلان بأقوال أكثر تحديداً ، ومن ألفاظ هذه الأقوال نجد أن خضوع النفس لأمر الله يجب أن يكون خالصاً ، دون شرك : « وَنَحْنُ لهُ مُخْلِصُونَ »[1]، « وادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لهُ الدِّينَ »[2]، « فاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصاً لهُ الدِّينَ »[3] .

---

(1) ٢ / ١٣٩ . (2) ٧ / ٢٩ . (3) ٣٩ / ٢ .

ولكي نفهم جيداً مـــا يقصده القرآن بهذا الاخلاص ينبغي ان نضيف مجموعتين أخريين من الآيات التي قدم لنا بها تحديداً – هو في الحقيقة سلبي – ولكنه يعبر أصدق تعبير عن هذا الخضوع الخالص .

ففي المجموعة الأولى يلح القرآن على نقطة هي : أن سيطرة أهوائنا يجب أن تنتفي من أحكامنـــا ، فهي شر وثن يتبـع : « فَلا تَتَّبِعُوا الهَوَى أن تَعْدِلوا »[1]، « وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ »[2] « وَلا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبيلِ اللهِ »[3].

وفي المجموعة الأخرى يريد القرآن أن يحرر أنفسنا من تأثير العـــالم الخارجي ، فهو يمنعنا من أن نلتمس طاقتنا الأخلاقية في آراء الناس عنا ، أو في المواقف التي يمكن أن يتخذوهـــا حيالنا ، فرضاهم وسخطهم ، ومهابتهم وقدرتهم – يجب ألا نعبأ بهـــا أو نبالي ، وحسبنا في ذلك قوله تعالى : « الذينَ يُبَلِّغُونَ رسَالاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ ، وَلا يَخْشَوْنَ أحداً إلاّ اللهَ »[4]، وقوله : « فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ، أَذِلَّةٍ على المُؤْمِنينَ ، أَعِزَّةٍ على الكافِرِينَ ، يُجاهِدُونَ في سَبيـــلِ اللهِ وَلا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ »[5] – في مقابل قوله تعالى : « يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ ولا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وهُوَ مَعَهُمْ »[6]، وقوله : « يُرَاءُونَ النَّاسَ »[7]، ويريد القرآن ايضاً ألا نبالي بجزاء الناس أو عرفانهم : « إنَّما نُطْعِمُكُم لِوَجْهِ اللهِ لا نُريدُ مِنْكُم جَزاءً ولا شُكُوراً »[8] ، ومن

---

(١) ٤ / ١٣٥ . (٢) ٢٨ / ٥٠ . (٣) ٣٨ / ٢٦ .
(٤) الأحزاب / ٣٩ . (٥) المائدة / ٥٤ . (٦) النساء / ١٠٨ .
(٧) النساء / ١٤٢ . (٨) الدهر / ٩ .

قبل كان من الأوامر الجوهرية الموجهة إلى النبي في بداية الوحي هذا الأمر الموجز المحكم : « وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرِ »(1) .

فأين يقع إذن المبدأ المحدد للإرادة إذا كانت قد قطعت هكذا عن كل هذه الدوافع ؟.

إن القرآن يدلنا عليه في هذا التحديد الذي يصف به الانسان التقي ، فيقول : « وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ، الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ، وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ، إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى »(2).

وإن القرآن ليمضي في هذا الاتجاه إلى حدّ القول بأن الذي يأخذ الصدقة ليس هو ، الفقير ، ولكنه الله سبحانه : « هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ، وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ »(3)، وللنبي ﷺ في هذا المقام تعبير رائع ، حيث قال : « من تصدّق بصدَقة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا طيباً، كان إنما يضعها في كف الرحمن ، يربيها كما يربي أحدكم فَلُوّه أو فصيله، حتى تكون مثل الجبل »(4).

فمن مجموع هذه النصوص يُستنتج تحديد كامل للنية الحسنة ، طبقاً لمفهوم القرآن ، فهي حركة تعدل بها الارادة الطائعة عن كل شيء ، طوعاً أو كرهاً،

---

(1) المدثر / 6 - وقد توسع كثير من المفسرين في هذا المنع ، حين حملوا هذا النص على معناه الأوسع ، فجعلوه شاملاً لكل حركة في النفس ، مهما قل غرضها الدنيوي حتى ولو كان ذلك انتظارها لجزاء الله الواسع . ولسوف نناقش فيما بعد كون هذا التوسع في مفهوم الأمر يتضمن تحريماً دقيقاً ، ومطلقاً ، أو توجيهاً الى الأمثل .

(2) الليل / 17 - 20 .

(3) التوبة / 104 .

(4) الموطأ : كتاب الترغيب في الصدقة - باب / 1 .

ظاهراً او باطناً، كما تتوجه نحو الجانب الذي تتلقى منه الأمر . إنها انفصال عن الناس ، وعن أنفسنا ، واتصال بالمثل الأعلى ، والأزكى ، والأكمل: الله جل وعلا .

والقرآن لا يقتصر على النصوص المحددة ، التي غالبا ما تأتي في ألفاظ مستوعبة ، لتقدم لنا المثل الأعلى على انه الموضوع الوحيد الذي يجب ان يضعه الانسان نصب عينيه وهو يعمل : « وَمَا تُنفِقُونَ إلا ابْتِغاءَ وجْهِ الله » [1]،«وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاةِ الله فَسَوْفَ نُؤتِيهِ أجْراً عَظِيماً » [2] ، « إنَّنِي أنا اللهُ لا إلَه إلاّ أنا ، فاعْبُدْنِي ، وأقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي » [3] ، « وَما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وجْهَ الله فَأولئِكَ هُمُ المُضْعِفُونَ » [4] ... إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة – ولكن القرآن من أوله إلى آخره يوجهنا نحو هذا الهدف . إنه مشروع عظيم ينتزع الأنفس من هـذا الجو الأرضي ، ويجذب أنظارها إلى السموات ، بحيث يمكن القول بأن سيطرة هذه الفكرة الإلهية هي التي تحكم الخطاب القرآني .

ولكي نقتنع بذلك ما علينا إلا أن نفتح هذا الكتاب كيفما اتفق ، لا أقول: إنه لا توجد صفحة واحدة فحسب، بل إنه لا يوجد سطر واحد، في المتوسط ، لا نجـد فيه ذكر الله ، سواء باسمه ، أو بضميره ، أو ببعض صفاته [5] .

---

(١) البقرة / ٢٧٢ . (٢) النساء / ١١٤ .

(٣) طه / ١٤ . (٤) الروم / ٣٩ .

(٥) الواقع أن هذا الكتاب في صفحاته الخمسمائة التي يتألف منها عادة – بلغت القائمة التي أحصيناها لذكر الله فيه عدداً : (١٠٦٢٠) مرة ، أي أن الله مذكور في الصفحة المكونة من ١٥ سطراً عشرين مرة – في المتوسط ، وليس سوى (٣٢) صفحة يقل في كل منها ذكر الله عن عشر مرات .

وإذن، فليس هناك بالنسبة إلى نفس قارىء القرآن إمكانة النسيان العميق، أو حتى الغفلة الطويلة، ما دامت دقات هذا العالم الروحي ترن في أذنيه، وتعاوده بلا انقطاع، كيما ترده إلى المنبع الأول للقوة والنور، ولا نظن أن هناك تدريباً أبلغ تأثيراً من هذا، حتى نبقى على انتباهنا يقظاً، وحتى نجعل نيتنا طاهرة ونزيهة.

ومع ذلك، فمما تجدر ملاحظته أن هذا القرآن لا يخلط مطلقاً في موضوع التنزه عن الغرض ما بين النية والعمل.

فالقرآن، على الرغم من أنه وصم أشياء هذه الدنيا بالانحطاط، لم يرد فيه أي توجيه أو وعظ يوجب على معتنقيه أن يتنازلوا عن الحياة زهداً وتقشفاً. إنه بكل تأكيد يذم التطرف في كل شيء، ولكنه لا يحرم مطلقاً الرفاهية الفردية، ولا الازدهار الجماعي.

ففيما يتعلق بالرفاهية الشخصية نجده يقول في كلمات صريحة: « يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُم عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، وكُلُوا واشْرَبُوا، ولا تُسْرِفُوا، إنَّه لا يُحِبُّ المُسْرِفِينَ، قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ التي أَخْرَجَ لِعِبادِه، والطيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ »؟[1].

وفيما يتعلق بنمو الزراعة، والتجارة، والصناعة، وتطور الكشف والحضارة بعامة - نجده يدعونا دائماً إلى تحقيقه، دون أن يمنع شيئاً منه. ولا حاجة قط إلى تكرار النصوص في هذا الموضوع، بل يكفي أن نعطي منها نصاً واحداً، ذا أهمية لا حدّ لها، وذا ألفاظ تجمل من كل ما يوجد في الأرض، وعليها، وكل ما يوجد في البحر، وفي الهواء، مسخراً للناس

---

(١) الأعراف / ٣١-٣٢.

من لدن العناية الإلهية ، قال تعالى : « وَسَخَّرَ لَكُم ما في السَّموات وَما في الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ »[1].

وكل ما في الأمر أن القرآن قد أخضع اكتساب هذه الموارد ، وتوزيعها، واستعمالها لبعض القواعد العامة التي تكفل خير الجميع في عدالة ، وجعل – فيما عدا ذلك – من هذا العالم معبراً ، ومنزلاً مؤقتاً : « زُيِّنَ لِلنَّاس حُبُّ الشَّهواتِ مِنَ النِّساءِ والبَنِينَ والقَنَاطِيرِ المُقَنْطَرَةِ من الذَّهَب والفِضَّةِ والخَيْلِ المُسَوَّمةِ والأنعَامِ والحَرْثِ ، ذلِكَ مَتاعُ الحَيَاة الدُّنْيا ، واللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ المآبِ »[2].

وهو لم يجعل من اهتمامات الدنيا كلها ، ومن متعها ، غاية ، بل وسيلة لبلوغ أشياء أخرى ، يقول القرآن : « والذي خَلَقَ الأزواج كلَّها،وجَعَل لَكُمْ مِنَ الفُلْكِ والأنْعَامِ ما تَرْكَبُونَ ، لتَسْتَوُوا عَلى ظُهُورِهِ ، ثمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إذا اسْتَوَيْتُمْ عليْه ، وتَقولوا : سُبْحان الذي سَخَّرَ لَنَا هذا ، وَمَا كُنَّا له مُقْرِنِين ، وإنَّا إلى ربِّنا لمُنْقَلِبون »[3].

وإذن ، ففيم تنحصر النزاهة التي علمنا إياها القرآن، إن لم تكن في الفكر، وفي النية ؟ . ذلك أنه إذا كان الشر الأخلاقي لا يمكن في الممارسة المادية لنشاط معين ، يستهدف إنتاج الطيبات ، وحيازتها ، فلا يمكن أن يوجد إلا في الروح التي تملي هذه الممارسة . وما علينا إلا أن نستنبط ، ثم نصوغ رأي الأخلاق الاسلامية في هذا الصدد، مميزين ست حالات ، تختلف قيمتها أحياناً اختلاف الليل والنهار :

---

(١) الجاثية / ١٣ .   (٢) آل عمران / ١٤ .

(٣) الزخرف / ١٢ - ١٣ .

أولاً : الحالة الأولى ، التي تصف اللاأخلاقية الصريحة ، وهي الحالة التي يكب الانسان فيها على الاستيلاء على المادة ، بدافع من حب التملك الغريزي الغشوم ، دون تمييز أو تحرج. وبدهي أن هذه هي الحالة التي يكون الانسان فيها مذنباً ، قانوناً وأخلاقاً ، وهي ما يطلق عليه صراحة: « عبادة الهوى» في قوله تعالى: « أرأيتَ مَنِ اتَّخذَ إلهَهُ هَواه ، أفأنتَ تكونُ عليه وكيلا ، أمْ تحسَبُ أنَّ أكثرَهُمْ يَسْمَعُونَ أوْ يَعْقِلُون ، إنْ هُمْ إلَّا كالأنْعامِ بَلْ هُمْ أضلُّ سَبيلا »[1].

ثانياً : بيد أن الذنب الأخلاقي لن يكون أدنى ، إذا كان الجهد الذي يُبذل لتحاشي هذه الطريقة المنحرفة أو تلك ـ مفروضاً فقط ؛ بالإكراه أو بالإرهاب ، يمارسه الآخرون ضدنا، وبحيث إنه لولا وجود هذا المنع الخارجي لكنا قد تجاوزنا الحد ، وخالفنا الشرع بإتيان هذه الطريقة ، على الرغم من كونها منكرة . ففي هذه الحالة أيضاً يكون المرء تحت حكم الهوى ، ما دام يخضع مكرهاً لتنفيذ حرفية الشرع، والقرآن يسجل من هذا النوع مواقف، في قوله تعالى: « ومِنَ الأعْرابِ مَنْ يَتَّخِذُ ما يُنفِقُ مَغْرَماً ويَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوائِرَ »[2]، وقوله : « ولا يُنفِقُونَ إلاَّ وهُمْ كارِهُونَ»[3] .

ثالثاً : لنفترض الآن أن هذا الخبث الروحي غير موجود ، ولكن ها هو ذا رجل توفر له مهنته العادية أن يعيش شريفاً أميناً ، فلنفترض أن ارتباط هذا الرجل بنوع حياته كان بحيث يستشعر كراهية عميقة لكل كسب خبيث، لا لأنه يعتبره مذموماً من الناحية الأخلاقية ، لأن مسألة من هذا القبيل لم تخطر له قط ، ولكن لأنه ضد مزاجه ، أو عاداته . فهذه الحالة المسالمة التي

---

(١) الفرقان / ٤٣ - ٤٤ .

(٢) التوبة / ٩٨ . (٣) التوبة / ٥٤ .

لا تضر ، هذه الغيبة التلقائية للشر – إنمـا تنشىء براءة الغريزة الصبيانية ، لا انتصار الإرادة العاقلة [1].

وإنما تبدأ الحياة الأخلاقية عندما يكون سعينا إلى العيش المشروع نتيجة اختيار واع ، مُنطَلَقُه التمييز بين الخير والشر ، وقاعدته الامتناع عما هو محرم ، والالتزام باستعمال المباح وحده . ومع ذلك فهذه ليست سوى بداية، لأنه إذا كان مستحباً بلا ريب أن يمتنع المرء إرادياً عن الشر عندما يعرض له، فليس الأمر كذلك حين يبيح لنفسه استعمال شيء لم يذمه القانون الأخلاقي، فالإباحة ليست الوصية ، وهذه أدنى من التكلف .

ان الإباحة بالمعنى الواسع للكلمة هي عدم التعارض مع الشرع ، ولكنها بالمعنى الدقيق الذي نريده هنا هي : الإمكان الأخلاقي للعمل أو عدم العمل، غير أن الممكن لا يحمـل في ذاته كل سبب وجوده . فهو وإن كان « شرطاً ضرورياً » لكل وجود – إلا أنه ليس « بالشرط الكافي ».

وإذن يجب أن نبحث في مكان آخر عن المبدأ الذي يضطرنا الى استعمال حقنا بدلاً من أن نهمله ، ففي هذا المبدأ تكمن قيمة اختيارنا .

فماذا يكون هذا المبدأ ؟.. إن الحالات الثلاث الآتـية تجيب عن هذا السؤال .

رابعاً : عندما نسأل أنفسنا : لماذا نبحث عن رفاهيتنـا المشروعة ؟.. فإننا نقتصر أحياناً على أن نقول لأنفسنا : لأنه غير محرم ، دون اعتبـــار للبواعث الأخرى المكملة .

---

(١) تشبه حال هذا الرجل حال من يقاتل في صفوف المؤمنين ، مدفوعاً بعاطفة الشجاعة وحدها ، أو بدافع (الوطنية) المحدودة ، وهو الذي لا يستحق مطلقاً لقب (المجاهد في سبيل الله) – انظر البخاري / كتاب الجهاد – باب / ١٥ (الرجـل يقاتل شجاعة ، والرجل يقاتل حمية) – فهؤلاء الرجال يبقون على هامش الأخلاقية .

فقد رأينا في هذه الحالة أن الدافع الحقيقي لعملنا لا يمكن أن يكون هو القانون من حيث هو قانون ، لأن هذا القانون يصلح للنقيضين على سواء، ومن ثم فهو عاجز عن تفسير أيهما .

ولما لم يكن وراء «القانون» و«المنفعة» بالمعنى العام مبدأ آخر محتم للإرادة. فإن الدافع الحقيقي لعملنا هنا هو إذن وبالضرورة ، « الهوى » الذي نجده لإشباع حاجاتنا الفطرية. ولا ريب أنه ليس الهوى الأعمى المستعبد للعاطفة، ولكنه هوى مستنير خاضع للعقل . ولكن ما أهمية ذلك ، إذ أن المصلحة دائماً ، لا القانون ، تظل في هذه الحالة أساس اختيارنا الخاص. وقد كان دور القانون أن يزيح العقبة أمام طريق مزدوج ، ولكن الفطرة هي التي أعطت الأمر بأن لا يُختار سوى واحد منهما ، كما لو كانت هذه الفطرة تترقب هذه اللحظة المواتية، التي بدا لها فيها أن القانون لا يبالي، فاختارت ما تفضله عليه.

إن توقع الاختيار العام ، والخضوع له ، أمران لهما قيمة ثمينة ، ولكن الاختيار الخاص لا معنى له من الناحية الأخلاقية ، فهو ليس جديراً بذم أو بمدح من حيث هو في ذاته ، وذلكم هو الموقف الذي أطلقنا عليه « الموقف السطحي » ، والذي يعبر في هذا المجال عن أدنى درجة في سلم الأخلاقية .

خامساً : إننا لم نواجه حتى الآن الحالات التي تستحق أن تذكر على سبيل الاستحسان. فالنية الحسنة ليست هي النية التي تكتفي بتحذيرنا من المحرمات، وإخضاع رغباتنا لما هو مباح ، إنها أكثر اقتضاء ، ويجب فضلاً عن ذلك أن تتوفر لها اعتبارات أخلاقية إيجابية ، صالحة لتسويغ اختيارها للموضوع المرغوب . وهكذا نجد أن كسب الانسان عيشه ، وأكله حتى يشبع جوعه، وارتداءه لباساً نظيفاً ، واستخدامه للرفاهية، ومسامراته البريئة — كل ذلك وغيره من الأعمال الكثيرة المماثلة — خال مطلقاً من أي معنى أخلاقي ما دام

هدفه الوحيد أن يمتعنا متاعاً حسناً بالحياة ، حتى ولو لم نقع في الإفراط المعيب .

وإذا كنا نُقضّي عمرنا في هذا – وهذه بكل أسف حالة الجمهرة من الصالحين– فإن جملة متاعنا سوف تكون بلا وزن، ولا قيمة ، ولن يكون لنا أي رصيد أخلاقي ، كما أن وجودنا الثاني سوف يكون مفتقراً بنفس النسبة . في حين أن هذه الأعمال ذاتها يمكن أن تصير ثروات أخلاقية ، إذا ما تدخلت أسباب شرعية مرضية لتسد النقص في وجهتها ، مثلاً ، حين أحافظ على بدني ، من أجل أن أطيق بشجاعة تحمل الواجبات التي كلفت بها ، وحين أقصد بأحاديثي العادية المحضة أن أوثق صداقة نزيهة مع إخواني ، وحين أمارس نشاطي في الميدان الاقتصادي فأتصور شيئاً آخر غير مجرد المتعة بالتملك ، سواء أكنت أريد أن أجنب أسرتي ، أو أجنب نفسي مغبة العيش عالةً على المجتمع ، أم كنت أحب ان أنشر السعادة بين هؤلاء الذين هم أقل حظاً ، أن أتيح لجماعات من الناس أن يكسبوا عيشهم بشرف ، أن أزيد في ازدهار بلدي ، أو أزيد في قيمة هذا الصنع الإلهي بصورة أعم ، هذه الكرة الأرضية التي استخلفنا الله فيها ، كيما يتيح لجميع المخلوقات التي تسكنها أن تعيش، وتتنعم ، وتمجد خالقها .

وهكذا نجد أن الحكمة الإسلامية لم تعين حداً إجبارياً لكسبنا الشريف، وإنما فرضت على عقلنا تلك الطريقة في رؤية أعراض هذه الدنيا على أنها غير جديرة بأن نطلبها ، لا من أجل ذاتها ، ولا من أجل ما قد تجلبه لنا من متعة ، ولكن نطلبها لغايات معقولة ، تصبح بها الأشياء المباحة مستحبة أخلاقياً ، أو مأموراً بها .

ولذلك فإن الحكماء المسلمين لم يتميزوا بنوع خاص من الحياة ، وإنما تجدهم يبرزون في كل مكان ، وفرصة ظهورهم في الحقل ، والمصنع، والدكان ، لا تقل عن فرصة ظهورهم في خلوة الزهاد ، وصومعة الرهبان .

سادساً : والواقع أن هنالك أمثلة نلمس فيها أجمل الشواهد على البعد عن الغرض ، وهي أمثلة لا يهتم أصحابها بالحياة المادية إلا لماما ، وفي مناسبات نادرة ، بقدر ما يصلح للقيام بحاجاتهم العاجلة ، دون الاحتفاظ بشيء إلا ما يكفي للفترة ما بين عملين .

هناك رجال خلوا من أعبائهم الأسرية فعكفوا عكوفاً كاملاً على تثقيف قلوبهم ، وعقولهم . ومع أنهم كانوا ملتزمين في الوقت نفسه بخدمة الدولة، في الجهاد العام ، وكانوا بذلك في كفالة الأمة – فإنهم لم يكونوا يلمسون من عطائها غير القوت الضروري الذي يضمن بقاءهم ، ثم يهبون كل فائض بعد ذلك .

كانت هذه حال جماعة معروفة باسم (أهل الصفة) ، الذين أشار إليهم القرآن في قوله تعالى : « لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ، لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ ، يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ، تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ، لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً » [1]، ومن الحالات النموذجية بين هؤلاء حالة أبي هريرة . وقد كان منهم أيضاً من تتاح لهم فرصة الحصول على نصيبهم في توزيع عام ، وهم الذين يقومون بتوزيعه ، ولكن عدم الاهتمام بمثل هذه الأشياء جعلهم ينسون أنفسهم، وهو ما حدث مع عائشة أم المؤمنين .

وكان منهم أخيراً أناس لم يترددوا ، وهم على علم تام بنتيجة عملهم ، أن يهبوا إخوانهم ما كانوا هم بحاجة إليه ، ونزل فيهم قوله تبارك وتعالى : « وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ » [2] ، وقد

---

(١) البقرة / ٢٧٣ .

(٢) الحشر / ٩ .

قدمت لنا أيضاً عائشة مثالاً رائعاً على هذا الإيثار ، وهذه الغيرية، فيما رواه مالك في موطئه قال : « بلغني عن عائشة زوج النبي ﷺ أن مسكيناً سألها وهي صائمة ، وليس في بيتها إلا رغيف ، فقالت لمولاة لها : أعطيه إياه ، فقالت : ليس لك ما تفطرين عليه ، فقالت : أعطيه إياه ، قالت : ففعلت .. الخ .. » [1] .

وبذلك نرى ما كانت تستهدفه هذه الأنفس الشريفة ، فما كان لإغراء المنافع المشروعة ، في الحياة المادية ، أن يستميلهم ، ويضطرهم إلى طلبها، أو استعمالها عندما تكون في متناول أيديهم . لقد اقتعدوا قمة السلم الأخلاقي ، بحيث ما كان لأمر ينشأ عن ذلك الهم المادي أن يحملهم على الهبوط منها، حتى لو كان في صورة ' موافقة ' أو دعوة إلى الخير الأخلاقي الشائع ، المفضل ، اللهم إلا أن تصبح هذه الدعوة تكليفاً ، بمعنى أن يكون أمرها أمر حفاظ على الحياة بالمعنى الدقيق للكلمة ، فحينئذ يكون لهم فضل النزول في النهاية ، ولكن بقدر ما يؤدون هذا الواجب المحدد، الملح إلى أقصى حد، ثم يصعدون مرة أخرى إلى مكانهم الأثير .

وليس يعوزنا أن نقدم في الجانب المضاد أمثلة أخرى من بين صحابة رسول الله ﷺ ، فنظير حالة أبي هريرة ، يمكن أن نضع حالة رجل من أغنياء الصحابة كابن عوف .

والحق أن الزهادة يمكن أن ينظر إليها على أنها كانت استثناء في العالم الإسلامي ، ولم تكن القاعدة العامة . فإذا اعتبرناها من وجهة نظر مجردة فلسوف نعترف بأن تعميمها من أضر الأمور بحسن سير الحياة الإنسانية، لا من الوجهة المادية فحسب ، بل من الوجهة الأخلاقية أيضاً .

---

(١) الموطأ - جـ ٣ - باب الترغيب في الصدقة .

والواقع أنـــه يجب أن يوجد في المجتمع أناس يكسبون فائضاً ، ليجد آخرون قوتهم الضروري ، ويجب أن يكون لكل إنسان حـدّ أدنى من الفائض ، لا لكي ينتج بصورة أفضل ، ومستمرة فحسب ، بل لـكي يضمن لنفسه أيضاً ما هو ضروري ، بما انه ليس بين المفهومين خط فاصل ، يفرق بينهما تفرقة واضحة في الواقع الملموس .

بل إن من الممكن أيضاً أن يقال: إن هؤلاء الذين يبقون عمداً على هامش النشاط الاجتماعي يختارون ، طبقاً لاعتبـار معين ، أقل المهمات الأخلاقية مشقة ، متحاشين بذلك كثيراً من الصدمات ، وصنوف البلبلة ، والإغراء . ولا ريب أن عليهم أولاً أن يبذلوا بعض الجهد حتى يحملوا انفسهم على ارتضاء هذا الانزواء ، ولكن متى مـا تمت الخطوة الأولى ، فإن كل شيء سيسير تلقائياً .

ومما لا شك فيه أن قوة ملكاتنا العليا لا تمتحن إلا في تشابك الاهتمامات وتعقدها . وتمكين الفضل في معرفة كيف نتوقى الاحتراق ونحن وسط النار ؟ وكيف نكسب السماء ونحن مهتمون بشئون الأرض ؟

إن حل مشكلات من هذا القبيل هو الذي يكشف عن نور روحنـا ، وصلابة إرادتنا ، وطهارة قلبنا . بيد ان هذه الاعتبارات الأخيرة لا تطمن، في صورته المجردة ، في أهمية سلم القيم الذي أشرنا إليـه ، والذي نلخصه في الجدول الآتي :

الموقف	القيمة الأخلاقية	الرمز المكاني	الرمز الرياضي
غير مطابق للأخلاق ولا للقانون	غير شرعي	الدرك الأسفل	− ٢
مطابق بالاكراه	غير أخلاقي	الدرك السفلي	− ١
مطابق بالاستعداد الفطري	محايد بالنسبة للأخلاق	سطح الأرض	صفر
مطابق إرادياً :	تتفاوت قيمته الأخلاقية :		
« لما تبيحه الأخلاق	مقبول	الدور الأرضي	صفر ،
« لما تحبذه الأخلاق	حسن	الدور الأول	+ ١
« لما تلزم به الأخلاق	أحسن	الدور الأعلى	+ ٢

وفي هاتين الدرجتين الأخيرتين تتجلى النية الأخلاقية بالمعنى الدقيق للكلمة ، أعني : الإرادة الجديرة بالثناء وبالأجر . فهي التي لا تكب على عمل مباح فقط ، دون أن تلمس فيه خيراً أخلاقياً ، جديراً بأن يلتمس وهي تتابع ، وتستهدف دائماً تنفيذ الأمر ، سواء أكان أمر واجب جوهري ، أم أمر كمال .

هذا على حين أن الطيبة بالمعنى الأخلاقي الأعم تنحصر في حرصنا على ألا نخالف الشرع ، وأن نطيع أوامره بعامة ، سواء بإرادة تنفيذ ما يأمر به ، أو بأن نبيح لأنفسنا ما يبيحه .

بيد أن هذه المطابقة الباطنية ، حتى تلك التي توجد في أعلى درجات السلم ، فيما يتعلق بالهدف المباشر — هذه المطابقة تشتمل أيضاً على نماذج كثيرة من الوجهة الغائية ؛ فقد كان لدى أخلاقيينا اهتمام بالتفرقة هنا بين الدوافع الممكنة المختلفة ، وحاول بعضهم أن يرتبها في "سلم" تدرجي .

فعندما يكون المرء في طريقه لأداء واجبه ، فيتساءل : لماذا أفعل هذا ؟ — يكتفي أحياناً بأن يقول لنفسه : لأن هذا هو واجبي . وإذا لم تكن هذه

الإجابة منطوقة ، وإذا كانت دقيقة وصادقة ، فإنها كذلك غامضة بحيث يمكن أن تستحيل إلى مجموعة من الأسباب ، متعاقبة أو متصاحبة . وإذن ، فإن علينا أن نغوص في ثنايا ضميرنا وطواياه ، وأن نلح في تساؤلنا : ولكن لماذا نؤدي هذا الواجب ؟.... فربما تعرفنا بهذه الطريقة على الدافع الخاص الذي يدفعنا إلى طاعته والخضوع له . ولنسلم بأن تحركنا لم يكن إكراهاً ، ولا ميلاً غريزياً ، أو عادة مكتسبة ، وإنما هو الشرع المقدس الذي يفرض علينا هذه الطريقة أو تلك من طرق العمل .

ويبقى إذن أن نعرف على وجه التحديد كيف تأثرنا بهذا الشرع ؟.. أهو إجلال لله ، أم حبٌّ له ؟. أخوفاً من عقابه أم طمعاً في ثوابه ؟.. أحرصاً على تحقيق الخير الذي يستهدفه الشرع ، أم مجردَ خضوع للأمر الصريح ، دون نظر حتى إلى علة هذا الأمر ؟..

لقد عدد أبو طالب المكي هذه الحالات المختلفة للنفس ، وهي الحالات التي يمكن أن تؤثر على المؤمن ، وتدفعه إلى أداء واجبه . ومع أنه أدرجها جميعاً تحت عنوان واحد هو : (من أجل الله) فإنه يعترف بسلم معين فيما بينها ، ولكنه لم يقل : كيف ينتوي أن يرتب درجاته ؟ (١) ، ولا شك أنه يفترض أن هذا التدرج معروف من قبلُ بملامحه البارزة على الأقل .

والواقع أننا — فضلاً عن النصوص القرآنية المذكورة في بداية هذه الفقرة — نجد المبدأ الأساسي للواجب وارداً في هذا التعبير الجميل من تعبيرات الكتاب الكريم .

« هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى » (٢) ، ونجد تعبيراً آخر أكثر دلالة في الحديث الشريف الذي يمتدح فيه النبي ﷺ خلق « سالم » مولى « أبي حذيفة »، حين قال : « إنَّ سالِماً شديدُ الحبِّ للهِ ، لو كانَ لا يخافُ اللهَ مَا عَصَاهُ » .

---

(١) انظر : قوت القلوب - الطبعة المصرية - القاهرة - ٤/٤٠

(٢) المدثر / ٥٦ .

هذا الثناء الموجز ذو معنى كبير ، لأنه قد أرسى المعالم الأولى في سُلّم التدرج الذي سوف ينمو بعد ذلك وينمو ، بفضل الأخلاقيين المسلمين .

فالحكيم الترمذي يلح بخاصة في كتابه (مسائل وأجوبتها) على إحساس الإجلال والتوقير أمام العظمة الإلهية ، وهو يعظم دورَ هذا الإحساس الفعالَ ، لا ضد النزعات الشريرة ، باطنةً وظاهرة ، فحسب ، وإنما كذلك ضد الغفلة ، وذهول النفس . ولكي يبلغ الناس هذا الهدف يقول الترمذي : « والعباد محتاجون في انقطاع الوسوسة إلى الخوف ، لاخوف العقاب، ولكن خوف العظمة ، حتى تذهل النفس وتنقطع وسوستها »[1] .

وحين جاءه أحد تلاميذه يشكو إليه عجزه عن تركيز فكره أثناء الصلاة أجابه الحكيم بطريقة الرمز فقال – على سبيل الإيجاز : « ما تقول لو أن داراً فيها غرف وقصور ، وألوان الأغاني والسرور ، فبينا هم في فرح ذلك السرور والطرب إذْ دخل داخل ، فقال : جاء الأمير – أليس تخمد تلك الأصوات ، ويذهل أولئك القوم عن جميع ما هم فيه لهول مجيئه وهيبته ؟.. قال : نعم ، قلت : فكذلك هذا الصدر الذي فيه ألوان السرور ، بما يتعاطى من أحوال الدنيا ، ويتقلب فيه من درك المنى ، فيفرح القلب به ، وينتشر في الصدر دخانه ، وتَشره فيه نفسه ، فتلك الأحاديث كائنة فيه ، فإذا ولج القلب باب الملكوت فعاين من عظمة الله تعالى وجلاله وكبريائه ذهلت نفسه عن كل شهوة وذبلت ، وانخشع القلب ... »[2]

وفي رسالة أخرى أضاف بعد أن عرف الطريقة التي ينبغي على المؤمن أن يلتزمها حين يقرض الله قرضاً حسناً ، بإعطاء ماله المحتاجين، وأنه لايصح

(١) مسائل وأجوبتها ص ٢٦٨ من المجموع – (المعرب) .
(٢) مسائل وأجوبتها ص ٢٧٦ من مجموع الترمذي – (المعرب) .

أن ينتظر بهذا الإعطاء أجراً من صاحب المنة ، إن كان قد أخرج الإعطاء من قلبه ، «ولم تبغ نفسه ثوابها ، فكأنه من القبيح أن يقول : يا رب ، أي شيء تعطينا بهذا ؟ » [1] .

أما الغزالي فسيكون أشد وضوحاً ، ومباشرة وهو يقول : « وأما الطاعة على نية إجلال الله تعالى ، لاستحقاقه الطاعة والعبودية فلا تتيسر للراغب في الدنيا ، وهذه أعز النيات ، وأعلاها ، ويعز على بسيط الأرض من يفهمها ، فضلاً عمن يتعاطاها » [2] . وهو حين يتحدث عن شعور الحب يبدو أنه يجعله في سمو شعور الإجلال ، لأنه يعتبره من صفات ذوي الألباب ، من كبار الأتقياء . ويقول : إن هؤلاء الأتقياء لا يطمعون إلا في التقرب إلى الله ، ورؤيته ، والاستماع إليه ، ومعرفته بحق ، وهم بهذه المعرفة سوف يعرفون حقيقة كل شيء ، أما هم فإن « عبادتهم لا تجاوز ذكر الله تعالى ، والفكر فيه ، حباً لجماله وجلاله » [3] .

أما فيما يتعلق برأيه في مشاعر المؤمنين : بالخوف من العقاب ، أو الطمع في الثواب ، فلسوف نراه فيما بعد .

بيد أن أحداً – فيما نعلم – لم يتوج هذا التدرج قبل الشاطبي (المتوفى عام ٧٩٠ هـ) ، فلقد تولاه بالبحث الدقيق للمقارنة الأخيرة ، وهي المقارنة التي تحاول معرفة ما إذا كان من حقنا ، ونحن نؤدي واجبنا ، أن ننظر إلى المسببات التي يفترض أن تنتج عنه ، والتي نعلم من جانب آخر أن الشرع يستهدف تحقيقها ، أو أن الأمر على عكس ذلك ، فيجب أن تقتصر أنظارنا على العمل ذاته ، دون أن نشغل أنفسنا بأي شيء يسفر عنه ، وبعبارة أخرى ، على

---

(١) جواب المسائل ص ٢١٠ من المجموع .
(٢) الاحياء ٤ / ٣٦٣ .
(٣) الاحياء ٤ / ٣٦٣ ط الحلبي .

ما عبر به المؤلف نفسه : إذا قيل لك : لم تكتسب لمعاشك بالزراعة أو بالتجارة أو بغيرها ؟ قلت : لأقيم صُلْبي، وأقوم في حياة نفسي وأهلي ، أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب ؟.. أو قلت : لأن الشارع ندبني إلى تلك الأعمال ، فأنا أعمل على مقتضى ما أمرت به ، كما أنه أمرني أن أصلي ، وأصوم ، وأزكي ، وأحج إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها ، فإن قيل لك : إن الشارع أمر ونهى لأجل المصالح ، قلت : نعم ، وذلك إلى الله ، لا إليّ » [1] ولقد بحث المؤلف هذه القضية ، ونقيضها، في صفحات جميلة ، وطويلة من موافقاته [2] ، ذاكراً على التوالي الأسباب التي تساق لتأييد كل منهما ، ثم يختم بحثه بقوله بأن الحل الأخير يتصل بعوامل كثيرة ، وينبغي أن يختلف باختلاف الحالة ، « وهذان القسمان على ضربين : أحدهما ما شأنه ذلك بإطلاق ، بمعنى أنه يقوي السبب أو يضعفه ، بالنسبة إلى كل مكلف ، وبالنسبة إلى كل زمان ، وبالنسبة إلى كل حال يكون عليها المكلف. والثاني : ما شأنه ذلك ، لا بإطلاق ، بل بالنسبة إلى بعض المكلفين دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض الأزمنة دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض أحوال المكلف دون بعض » [3] .

وإن أهمية المشكلة ، وعمق تحليلها ، ليبيحان لنا أن نطيل الحديث قليلاً في تلك الفكرة الجدلية ، حتى نعطي للقارىء بياناً واضحاً ، وكاملاً بقدر الإمكان ، على أن نسمح لأنفسنا فيما بعد بتعديل الصيغة أو إكمالها .

وحسبنا أن ننظر نظرة كمية إلى تحليله المزدوج لنستطيع القول ـ على الفور ـ بأن النظرية التي تنتصر لها أكثر الأسباب الأخلاقية هي النظرية التي تتطلب

---

(١) الموافقات ١/١٩٦ و ١٩٨ .
(٢) انظر صفحات ١٩٣ - ٢٣٧ .
(٣) الموافقات ١ / ٢٣٥

قصر النية المطلق على العمل ، بحيث تمزج « ماهية » الإرادة « بعلتها » ، فتجعلهما شيئاً واحداً لا غير .

ويستطرد الشاطبي ليقول بأن هذه الطريقة في تصور الواجب تتفق اتفاقاً تاماً مع حالتنا البشرية ، كخاضعين للشرع ، لا كأصحاب حقوق على الشارع ، يطالبون بها . يقول : « ومن الأمور التي تنبني على ما تقدم : أن الفاعل للسبب ، عالماً بأن المسبب ليس إليه ، إذا وكله إلى فاعله ، وصرف نظره عنه – كان أقرب إلى الإخلاص ، والتفويض والتوكل على الله تعالى ، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها ، والخروج عن الأسباب المحظورة ، والشكر ، وغير ذلك من المقامات السنية ، والاحوال المرضية ، ويتبين ذلك بذكر البعض على أنه ظاهر .

أما الإخلاص ، فلأن المكلف إذا لبى الأمر والنهي في السبب ، من غير نظر إلى ما سوى الأمر والنهي – خارج عن حظوظه ، قائم بحقوق ربه ، واقف موقف العبودية ، بخلاف ما إذا التفت إلى المسبب وراعاه ، فإنه عند الالتفات إليه متوجه شطره ، فصار توجهه إلى ربه بالسبب ، بواسطة التوجه إلى المسبب ، ولا شك في تفاوت ما بين الرتبتين في الإخلاص .

وأما التفويض فلأنه إذا علم أن المسبب ليس بداخل تحت ما كلف به ، ولا هو من نمط مقدوراته كان راجعاً بقلبه إلى مَنْ إليه ذلك ، وهو الله سبحانه ، فصار متوكلاً ومفوضاً . هذا في عموم التكاليف العادية والعبادية ، ويزيد بالنسبة إلى العبادية أنه لا يزال بعد التسبب خائفاً ، وراجيا ، فإن كان ممن يلتفت إلى المسبب بالدخول في السبب ، صار مترقباً له ، ناظراً إلى ما يؤول إليه تسببه ، وربما كان ذلك سبباً إلى إعراضه عن تكميل السبب ، استعجالاً لما ينتجه ، فيصير توجهه إلى ما ليس له ، وقد ترك التوجه إلى ما طلب بالتوجه إليه .

وهنا تساق لنا حكاية التقي المخدوع الذي « سمع : (أن من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه) ، فأخذ – بزعمه – في الإخلاص لينال الحكمة ، فتم الأمد ، ولم تأته الحكمة ، فسأل عن ذلك فقيل له : إنما أخلصت للحكمة ، ولم تخلص لله » [1] .

هذا إلى جانب أن الانسان يبرهن بالانقطاع الذهني بين العمل ونتائجه على أنه يؤمن بالله أعظم من إيمانه بنفسه ، لأنه حين يفصل السبب عن نتيجته فلن يرى بعد ذلك هذه النتيجة شيئاً بدهياً ، لوجود سببها ، بل سيراها صادرة عن إرادة الخالق وحدها .

ولسوف تكون محاسن هذا الموقف العاقل مضاعفة : فتبدو أولاً ، وبشكل مباشر ، على ذواتنا ، ثم في طريقة أدائنا لواجبنا ، ثم يكون لها انعكاسات على موقفنا في المستقبل . وحسبنا لكي نقدر الحالة النفسية حق قدرها ، لدى من يؤدي واجبه ، لأنه واجبه ليس غير – أن ننظر إلى أي حد يؤدي انتظار النتائج ، إلى إقلاق الروح ، وخلق الكثير من الهموم .

فالمرء يسأل نفسه قبل حدوث أي شيء : ترى هل سيتم جهدي أو يخفق ؟.. وإلى أية درجة سوف يعرف النجاح ؟.

وبعد حدوث الفعل ، يسأل نفسه ، تبعاً لكفاية النتيجة : لو كنت فعلت أفضل أما كنت كسبت أكثر ؟. أو يقول حين يحكم بأن تصرفاته كانت غاية في السلامة : يا لظُلمِ القدر !!.

---

(١) الموافقات ١/٢١٩ – ٢٢٠ . والأثر أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي أيوب ٥/١٨٩ ، وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات ، وضعفه الحافظ العراقي في تخريج الاحياء ، (انظر : فيض القدير ٦ / ٤٤) . (المعرب)

فهذا التمزق ، والتبعثر ، وذاك القلق ، والغم ، وذلك التمرد، والسخط على القضاء — كل ذلك نتيجة نظرة متبجحة ألقيناها على السر المستكن في ضمير الغد .. فلنُسْدِلْ إذن ستاراً كثيفاً بين الحاضر والمستقبل ، ولنُقِمْ حجازاً فاصلاً بين العمل وآثاره ، فبذلك نتخلص من هذا الموكب الحزين .

وحينئذٍ لا نواجه سوى هَمٍّ واحد ، كما قال رسول الله ﷺ ، هو همُّ تنفيذ واجبنا الماثل ، فلنُقْبِل على العمل إقبالاً كاملاً ، ولنَكِلْ أمر الباقي إلى الله ، فهو الذي يحمله عنا ، أفضل منا قطعاً . يقول الرسول : « من جعل الهموم هماً واحداً كفاه الله ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة ، ومن تشاعبت به الهموم لم يبال الله في أي أودية الدنيا هلك »[1].

وهكذا نجد أن بساطة الهدف ، وتركيز الجهد ، والأمن النفسي — هذه كلها هي المحاسن التي تجلبها النزاهة الكاملة إلى النفس المخلصة .

فأما العمل فلسوف يكسب على هذا النحو — ثباتاً واستقامة وكمالاً ، فلقد يحدث في الواقع أن تنسينا عجلتنا في جني ثمرات جهودنا — أن نلتفت إلى تفصيل ضروري ، أو أن تحملنا على تعديل طرائقنا ، حتى نطوعها للهدف المقترح . وهل كان لخداع العمال ، وللغش التجاريّ — مصدرٌ سوى هذا البحث عن النتيجة ؟

أليست النتائج التي يصل إليها عالمٌ ، والتخاذل الذي يصاب به بطلٌ ، والتراخي الذي يقع فيه مؤمنٌ غيورٌ — أوليست هذه كلها أبلغ أمثلة في هذا المجال ؟.

فأما إذا كان الأمر بالعكس ، فاقتصرنا على مراعاة قاعدة الواجب ،

---

(١) الترمذي : كتاب صفة القيامة - باب / ٣٠ .

واتباع النموذج الذي تدلنا عليه – فإن العناية الخاصة التي نضفيها على العمل لإكماله ، والمثابرة التي نؤديه بها – كل ذلك سوف يجعل هذا العمل في نظرنا نموذجاً فنيـــاً جديراً بالتقدير في ذاتـه ، لا باعتبار الثمرة التي يحتمل أن تنتج عنه .

وأخيراً ، فإن هذه الطريقة في النظر الى الأشياء سوف تزودنا بفضيلتين ضروريتين ، لمواجهة جميـع الاحتمالات ، التي قد تنتج عن أعمالنا . فإذا لم تؤت جهودنا ثمرتها ، فقد كنا من قبل هيأنا أنفسنا تقريباً لذلك ، ولن تكون المفاجأة كبيرة . بل سوف نتحمل اكثر النتائج سوءاً بمزيد من الشجاعـة ، يعدل مـا توقعنا من شر ، وحسبنا أننـــا – على الأقل – لم نعلق عليهما أملاً كبيراً .

أما إذا أسفرت جهودنا – على العكس – عن نتائج طيبة ، فهي بالنسبة إلينا ، مفاجأة جميلة ، ما كان لنا أن نطيق شكر المنعم بآثارهـــا ، على إحسانه إلينا – أبداً ..

فهذه بيّنات كافية لتأييد النظرية ، التي ترى أن إخلاص النية ينحصر في أن يستغرق الانسان استغراقـــاً مطلقاً في العمل التكليفي ، منقطعاً عن أية نتيجة .

أما النظرية المعارضة ، فليست هي الأخرى أقل استناداً إلى أسبابهـــا الخاصة . ونبادر الى القول بأنها لا تزعم أنها تضع في مكان هذا المبدأ مبدأ آخر أثمن منه ، وإنما هي تنازع فقط في حق هذا المفهوم ، أن يستأثر بكل القيمة ، بحيث توصم كل إضافة ذات اعتبار آخر باللاأخلاقية . أي ان هذه النظرية تريد ان ترينا عجز فكرة (العمل التكليفي ، أو التحريمي) عن أن تنشيء القوة اللازمة للعمل ، أو الامتناع عنه ، والضرورة الأخلاقية لأن يضاف إليها وجهتا النظر الآتيتان :

أولاً : من حيث الثمرات الطبيعية التي تحدد مضمون العمل وأهميته.

وثانياً : من حيث الأثر الذي تتمثله الإرادة لنفسها ، والذي يسوغ في نظرها – التكليف الأخلاقي بالبدء في العمل .

وفي الواقع ، لنا أن نتساءل من هذه الوجهة الثانية : كيف نمنع البطل الذي يدافع عن وطنه ، والمصلح الذي يبتغي إنهاض أمته ، من أن يكون لهما أدنى تطلع إلى الهدف من نشاطهما ، ومن أن يكون لهما أي اهتمام ببلوغ الغاية من أعمالهما ..

إن إرادة قصر نظر هذين الرجلين الصالحين على العمل ، من حيث مضمونه العاجل والمباشر ، والرغبة في أن نفرض عليهما هذه الغشاوة القاسية التي تحول بينهما وبين أن ينظرا إلى بعيد ، ألا يعني كل ذلك حرمانهما من منبع حماسهما ذاته ؟.. أليس معناه أننا نكلفهما ألا يباليا بأمن أمتهما ، وتقدمها ؟..

ومن هو ذلك الرجل ذو النشاط الوافر الذي يقنع تمام القناعة ، بمجرد أن يسيّر نظام قيادته (واستراتيجيته) ؟..

إن لنا في رسول الله ﷺ ، قدوة حسنة في هذا المجال ، فكلنا نعلم كم كان حريصاً على نجاح رسالته ، وكم كان يدعو الله أن يمنح أمته الإيمان ، ويهديها سواء السبيل ، هذا الحرص الذي نجده لدى كل رجل ماضي العزيمة ، لا ينبغي ، في الحقيقة ، أن يتحول إلى وسوسة مريضة ، كما لا ينبغي أن يبلغ درجة البرود واللامبالاة . وقد كان دور القرآن على وجه التحديد أن يضبط هذا الحرص الشديد لدى النبي ، وأن يسكب في قلبه القلق هذا العزاء ، وتلك السكينة ، حتى يبلغ به درجة الاعتدال ، ولذلك كان من آيات

القرآن قوله تعالى: «فلعلَّكَ باخِعٌ نفسَكَ على آثارهِم إنْ لم يُؤمنوا بهذا الحديث أسَفاً»[1].

وقوله: «ولا تحزَنْ عليهم، ولا تكُ في ضيقٍ ممّا يمكرون»[2].

وقوله: «فلعلَّكَ تاركٌ بعضَ ما يُوحَى إليكَ، وضائقٌ بهِ صدرُكَ، أنْ يقولوا: لولا أُنزِلَ عليهِ كنزٌ، أو جاءَ معَهُ ملَكٌ، إنّما أنتَ نذيرٌ»[3].

أما فيما يتعلق بالثمرات الطبيعية للعمل فحسبنا أن نتأمل حالة الرجل الذي يهمّ بعمل خبيث، ونتأمل الفرق في ضميره بين ثقل الشر الموجود في موضوع نشاطه المباشر، وبين الخطر الأخلاقي لهذا الشر نفسه، عندما يكون قد تأمل امتداده، سواء من خلال انعكاساته القريبة والبعيدة، أو بفعل انتشار القدوة السيئة، التي سوف يعطيها للآخرين.

إن الذنوب التي قد تبدو لنا من أول وهلة – ذات أهمية ضئيلة، لا تلبث – بعد أن نتناولها من هذه الزاوية – أن تكشف لنا عن شناعة، وأن تجعلنا نقيس المسئولية التي تصدر عنها على أوسع مدى، بحيث يمكن أن يقال: إن الأخلاقية تزداد هنا عمقاً، كلما كسب أفق العمل مجالاً متسعاً.

إن هذا المبدأ هو الذي يسوغ قولنا: إن ترويج درهم زائف أشد خطراً من سرقة مائة درهم، نظراً إلى استمرار الغش الذي يحتمه هذا العمل في تداول النقود، فعلى المروّج وزرها، بعد موته، إلى أن يفنى ذلك الدرهم.

وقد استطاع الغزالي استناداً إلى هذا المبدأ أن يقول: «ومن نظر إلى

---

(١) الكهف / ٦.
(٢) النحل / ١٢٧. (٣) هود / ١٢.

وجه غير المحرم فقد كفر نعمة العين ، ونعمة الشمس ، إذ الإبصار يتم بهما ، وإنما خلقتا ليبصر بهما ما ينفعه في دينه ودنياه ، ويتقي بهما ما يضره فيهما ، فقد استعملهما في غير ما أريدتا به ، وهذا لأن المراد من خلق الخلق ، وخلق الدنيا وأسبابها – أن يستعين الخلق بهما على الوصول الى الله تعالى ، ولا وصول إليه إلا بمحبته والأنس به في الدنيا ، والتجافي عن غرور الدنيا ، ولا أنس إلا بدوام الذكر ، ولا محبة إلا بالمعرفة الحاصلة بدوام الفكر ، ولا يمكن الدوام على الذكر والفكر إلا بدوام البدن ، ولا يبقى البدن إلا بالغذاء ، ولا يتم الغذاء إلا بالأرض والماء والهواء ولا يتم ذلك إلا بخلق السماء والأرض ، وخلق سائر الأعضاء ظاهراً وباطناً ، فكل ذلك لأجل البدن ، والبدن مطية النفس ، والراجع إلى الله تعالى هي النفس المطمئنة بطول العبادة والمعرفة ؛ فلذلك قال تعالى : « وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإنْسَ إلَّا لِيَعْبُدُونِ ، ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ – الآية » ، فكل من استعمل شيئاً في غير طاعة الله فقد كفر نعمة الله في جميع الأسباب التي لا بدّ منها ، لإقدامه على تلك المعصية »[1] .

وقد استخلص الشاطبي من هذا التنازع بين الأدلة المتعارضة النتيجة الآتية : أنه لا ينبغي إذن أن نرفض جملة ، أو نقبل قبولاً عاماً كل ما يترتب على النظر في المسببات ، ولكن ضابطه أنه إن كان الالتفات إلى المسبب من شأنه التقوية للسبب ، والتكملة له ، والتحريض على المبالغة في إكماله ، فهو الذي يجلب المصلحة ، وإن كان من شأنه أن يكر على السبب بالإبطال ، أو بالإضعاف ، أو بالتهاون به ، فهو الذي يجلب المفسدة[2] .

ومع اعترافنا بضرورة التفرقة بين الاعتبارين ، فإن صياغتنا للفكرة سوف تكون مختلفة اختلافاً يسيراً .

---

(١) الاحياء ٤ / ٨٨ .
(٢) الموافقات ١ / ٢٣٥ .

هنالك أولاً حالات تصلح فيها هذه الطريقة في تقدير الأعمال بنتائجها الموضوعية ، التي يمكن ان تستتبعها ، لا في رفع درجة تشددنا الأخلاقي فحسب ، أو في النظر بعين الخطورة الى أخطاء كنا من قبل نعتبرها أقل خطراً ، بل إن هذه الطريقة قد تصلح أحياناً في تغيير طبيعة أحكامنا ذاتها ، المتعلقة بهذا العمل أو ذاك .

فهل هناك ما هو اكثر منافاة للقانون من ترك الجريمة دون عقاب ، وترك الباطل يغتصب مكان الحق ، وترك الظلم يتسلط ؟؟.

ولكن ، إذا كان اللوم الذي يوجه ضد خطأ معين يثير من الأخطاء ما هو أشد خطراً ، وإذا كان التشهير بالباطل يستتبع إظلام الحقيقة ، وإذا كان التمرد على الطاغية ، مع العجز عن إقرار النظام ، لا يؤدي إلا إراقة دماء الأبرياء ، وجعل الاستبداد أشد تحكماً ، كما لم يكن - إذا كان ذلك جائز الحدوث ، أوليس هذا هو موضع تطبيق المبدأ المشهور : « تجنب أسوأ الشرّين ، وتقبّل أخفّهما » ؟؟.

وسوف لا يقتصر الأمر على أن نقول : إنه « من الممكن » ، بل « من الواجب » ان نعتبر مقدماً جميع النتائج التي يمكن التنبؤ بها ، والتي يمكن أن يؤثر اعتبارها من قريب ، أو من بعيد - على تنظيم الواجب الحسي ، وتحديده بذاته .

والشاطبي ، والحق يقال ، يعترف بذلك في مواضع أخرى .

ولقد نلاحظ حقا في هذه الحالات ، أن النظر الذي نوجهه إلى الأثر أو المسبّب لا يزودنا « بدافع للعمل » ، ولكنه يزودنا على الأصح ، بشرط او « مسوغ للتشريع » أي: أن فائدة هذا النظر في دفع الإرادة أقل منفائدته في إضاءة الطريق أمام فهم الواجب ، طالما انه ينبغي ان يتم ، من قبل أن

يصبح أمر الواجب مفروضاً على الإرادة . والواقع أن السير الطبيعي يقتضي أن يكون الضمير واعياً أولاً ، بالشروط الكاملة للعمل الذي نؤديه ، وقد يؤدي هذا الوعي الى اعتبار العمل تكليفاً مطلقاً ، دون اللجوء الى اعتبارات أخرى ، أو قد يتبلور في صورة تطمئننا مسبقاً الى أن الخير الذي بدأناه لا يستتبع شراً اكبر منه ، او ان الواجب الذي نتصوره لا يبطله واجب آخر اكثر جوهرية .

وحين يتم إقرار نظام العمل على هذا النحو ، حينئذ فقط ، يمكن للنتائج المتوقعة من هذا العمل أن تصبح غايات تعتمد عليها الارادة في التنفيذ .

إن هذه الملاحظة حكيمة ، وليس بوسعنا سوى أن نسلم بها، ونتفق معها.

فلنترك إذن جانباً الأمثلة التي ذكرنا آنفاً ، ولنقتصر على بحث القيمة الأخلاقية لاعتبار النتيجة ، لا كإسهام في تحديد الواجب ، بل كمحرك للإرادة ، التي وعت وعياً كافياً موضوع نشاطها . وهنا أيضاً نلاحظ أن جميع النتائج لا يمكن أن تعامل على قدم المساواة ، فهناك نتائج يمكن أن تستخدم « كغايات موضوعية » ، ذات قيمة أخلاقية لا جدال فيها ، وهناك نتائج أخرى ليست سوى « غايات ذاتية » ، يمكن أن تكون «مشروعيتها» مجالاً للجدل ؛ ونتائج ثالثة « ذاتية أيضاً » ، ولكن بالمعنى الأدنى لكلمة (الذاتية) الذي يعني « الأنانية المذمومة » ، ويمكن أن يقال عموماً : « إن هذه الأنواع الثلاثة من الغايات توافق الطبقات الثلاث للنية ، التي نحن بسبيل عرضها » .

وأقصد بعبارة (غاية موضوعية) تلك الغاية التي يرى الضمير مكانها خارج الذات أساساً ، وأن فائدتها التي تستطيع الذات أن تجنيها منها لن تكون في حساب الارادة ، من حيث هي موضوعية ، مع أن بوسع هذه

الفائدة : إما أن تتحقق في نفس الوقت بمفردها ، وإما أن تكون هدفاً لحركة أخرى من حركات الإرادة .

والغاية الذاتية هي – بعكس ذلك – النتيجة التي تنتظرها الذات من نشاطها ، « من حيث هو نافع لها » .

إن « المبدأ الأسمى » للأخلاقية يجب أن يلتمس في « موضوع النية » ، والإرادة التي يمكن أن توصف بأنها «طيبة» ليست هي الإرادة التي تطلُب ، أو تتلمَّس ، أجر جهدها ، ولكنها التي تقدم نفسها ، وتستفرغ جهدها ، وتستنفد كل ما في طاقتها ، دون حساب ، إنها هي التي « تنسى ذاتها في سبيل مثلها الأعلى » .

ولقد وجدنا أن هذا المثل الأعلى يتقدم إلينا في شكلين مختلفين ، كلاهما يعرضه علينا القرآن . ففي الشكل الأول تقف النية عند صورة الواجب المجردة ، وتحركها فكرة وحيدة ، هي أنه يجب أن يُنفَّذَ الأمر ، من حيث هو أمر علوي : أطِعَ اللهَ لأنه حقيق أن يطاع ، بهدف أن تمتثل لأمره ، وأن تنال رضاه ، دون أن تحاول أن تفهم : لماذا أعطى هذا الأمر ، وبغض النظر عن الأسباب الصالحة لتسويغه . فذلكم هو الشكل الأول للإخلاص .

بيد أن هناك شكلاً آخر أقل تجريداً لهذا المثل الأعلى ، الذي ينبغي أن نُخلِصَ له ، فبدلاً من أن نتوقف عند الشكل ، ننفُذُ إلى المعنى العميق للأمر ، ونحاول أن نوفق هدفنا الخاص مع هدف الشارع. فنحن نهتم بإرساء قواعد النظام ، والعدالة ، والحق ، ونستهدف في كلمة واحدة تحقيق الخير الذي نعرف أنه مقصود الشرع ، أو نحدس بأنه كذلك مسبقاً .

وكما رأينا فإن القرآن الكريم يقدم غالباً ، في الصورة الأولى ، هدف الإرادة الطيبة ، ولكن على الرغم من كونها قليلة العدد فإن النصوص التي

تجعل من الخير في ذاته مثلا أعلى للنية – قد جاءت صريحة ، وهكذا يحض القرآن المؤمنين على جهاد أعدائهم ، لا طاعةً لله فحسب ، ولكن لينقذوا المستضعفين: « وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ،وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ » [1] ، وليضعوا حداً للمحن القاسية التي يتحملها هؤلاء ، وضروب الإغراء التي يعرضها الكفار عليهم كيما يفتنوهم عن الدين : « وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ، وَيَكُونَ الدِّينُ لله » [2] .

ومع ذلك ، فما هو هذا الجهاد في سبيل الله ..؟... إن النبي ﷺ يحدده لنا في هذه الكلمات : « مَنْ قاتلَ لتكون كلمةُ اللهِ هِيَ العليا فهو في سبيلِ اللهِ » [3] .

فأي هذين الموقفين أسمى أخلاقياً ؟..

في رأينا أن الإجابة التي تقدم عن هذا السؤال ينبغي أن تختلف ، تبعاً للأولوية التي تعطى للأيمان ، أو للعقل .

والحق أنه لن يكون مقبولاً لدى أهل العقل أن نضع في أعلى درجات السلم ثقةً معصوبة العينين ، ثم نخفض إلى المرتبة الثانية – الضمير المستنير الذكي . فالإنسان الذي يطيع أمراً ، دون أن يحاول فهم أسبابه ، خاضع للصفة الآمرة في الحكم – فحسب ، على حين أن من يطيعه مدركاً أنه عدل، ومعقول ، يشعر تجاه الشرع بالمزيد من الإعجاب والاحترام . وكذلك النية التي تستهدف إدراك المعنى العميق للحكم ، فإلى جانب أنها لا تنقص من جمال

---

(١) النساء / ٧٥ .   (٢) البقرة / ١٩٣ .

الإيمان ، مهما بلغ ، تزيده بما يدعمه ، ويحصنه ، فلا يتزلزل أمـــام عوادي الزمن .

أما أهل الإيمان — فيرى أن الإيمان الذي يحتبس في حدود الذكاء إيمان مقيد مبتور ، إن لم نقل : إنه غير موجود ، وهو يشهد ، في الواقع ، بأن ثقتنا في موضوع تصديقنا أدنى من ثقتنا في أنفسنا، أعني : في أنوارنا الجزئية.

وإذن ، فلا إيمان بالمعنى الصحيح ، إلا حيث تنقطع هذه الأنوار ، وإلا حيث لا نلجأ إلى أي دليل خاص ومناسب، لكي ندعم صدق قضية معينة ، وعدالتها ، بل نلجأ الى سبب شديد العموم يشيع في كل شيء ولا يكمن في القضية المطروحة ، وإنما في السلطة التي تطرحها .

ويضيف أهل الإيمان إلى ذلك أن من يعتمد على أنواره الخاصة ، كيما يوفق بين نيته وأهداف التشريع الإلهي، يظل دائماً دون المثل الأعلى الكامل، مهما يكن نزيهاً في غرضه ، ومهما سما هدفه . إذ أن الفكر مهما كان نزيهاً ، ومهما سيطر عليه الاهتمام بإقرار نظـــام عالمي عادل ونزيه ، لا يظل مقيداً بالمخلوق دون أن يحقق الارتفاع الى الخالق فحسب — بل إن أي جهد عقلي لا يستطيع مطلقاً أن يطمئن الى قدرته على أن يكشف حِكَم الله في هذا النظام أو ذاك ، وأن يحيط بها علماً .

وإذن فلا شيء من هذه الأهداف التي تتجه إليها جهودنا سوف يكون مساوياً في القدر أو الرفعة لما يقوم برضا العقل الإلهي ، وهو رضا لا ينال كاملاً إلا حين نريد ما يريد ذلكم العقل وبسبب العلل المعروفة ، والمجهولة التي يمكن أن يدركها .

وهنا نقطة الذروة التي تحكم كل القيم ، والتي لا يوجد فوقها أي هدف ممكن لأكمل النوايا .

ولا شك أن مقارنة هذين الهدفين لا ينبغي أن تفرض فيا بينهما خياراً يستبعد أحدهما ، ولا أن تدعهما يتعاقبان أمام الإرادة ، إذ أنهما بالأحرى ، عنصران مكملان ، يؤدي التنوع في القيمة الواقعية إلى جعلهما لازمين لكمال المثل الأعلى ، بل إننا نستطيع أن نؤكد أيضاً أنهما يتعايشان فعلاً في الأنفس المطمئنة ، مع قدر من التنوع يغلّب أحدهما تارة ، والآخر تارة أخرى ، في الضمير المستنير . ذلك أن المؤمن الذي يطيع اكثر الأوامر غموضاً ، حتى ما يبدو منها قاسياً ، قلما يقصد أن يخضع نفسه لنزوة ، أو اعتساف . فهو حتى حين لا يرى تلك الأوامر ومضة عقل ، لا يقلل ذلك من اعتقاده الجازم بأن هناك أوامر أخرى مفعمة بالحكمة ، وهو يخضع لها ضمناً ، ويسعى في تحقيقها دون أن يفقه طبيعتها ، وذلك هو مـــا تحدث عنه القرآن في قوله تعالى : « وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَـــا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ ، وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً »[1] — هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى، إن الاهتمام بتحقيق الخير الأخلاقي الذي يُدْرَك دون كبير عناء في أكثر الأوامر الواضحة عدلاً — لا ينفصل مطلقاً في ضمير المؤمن عن شعور يجده في نفسه ، يتفاوت في درجـــة غموضه ، ولكنه يحمل في طياته رضاه العام، وغير المشروط، بكل القواعد الأخرى، وبدون هذا الرضا لن يكون جديراً بلقب (المؤمن) : « فَـــلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِـيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً »[2].

وهكذا نجد أن وجهتي النظر بالنسبة إلى الأخلاق الدينيـة متعاضدتان ،

---

(١) النساء / ٦٦ .
(٢) النساء / ٦٥ .

وتتضمن إحداهما الأخرى . ومع ذلك فليس ينقص من الحقيقة أن أسمى الوجهتين ، وأرحبهما أفقاً ، هي وجهة نظر الإيمــان المطمئن ، والخضوع المطلق،فهي التي تستلزم بالضرورة الوجهة الأخرى، دون أن تكون مُستَلزمة لها بنفس القدر من الضرورة .

فقد يجوز في الواقع ، وهو مــا يحدث غالباً بالنسبة إلى الملاحدة ، أن يكون السعي في سبيل الخير العــام من حيث هو – صادراً عن نوع من الاستعداد الفطري الخيّر، الذي يحبب إليهم الإحسان، ويزين لأعينهم العدالة، لذاتها ، بمعزل عن أوامر الشرع ووصاياه . ولقد رأينــا أن هذا النوع من التلقائية ليست له قيمة أخلاقية . على حين أن فكرة طاعة الله لا تخلو مطلقاً من إدراك أوامره على أنهــا أحكم الوسائل التي تهدف إلى تحقيق أعظم الخير للإنسان ، وللكون أجمع . فإذا كان طول النظر ، وعمق التأمل ، شرطاً في صيرورة هذا المفهوم واضحاً غير ملتبس ، راسخاً غير مهتز ، وإذا كان توفر درجة أسمى من درجات التقدم الأخلاقي شرطاً في بلوغ هذا المفهوم مركز الصدارة من أفق الضمير ، فإن ذلك لا يحول دون أن يكون متضمناً في عقيدة الايمان ، وهو موجود فعلاً – على الرغم من أنــه قد يكون غامضاً ، على نحو ما – في نفس كل مؤمن ، حتى لو كان من أوساط المثقفين .

فلنمسك الآن عن القول فيهذه الدرجات المتنوعةمن المثل الأعلىالأخلاقي، كيما نلخص الحديث عن الصيغة الأساسية الصالحة لمختلف الدرجــات . هذه الصيغة هي : **توحيد موضوع الارادة مع موضوع الشرع ، سواء توقفنا عند شكله، أم تغلغلنا في جوهره** . ولو أن المرء ثبت نظره على هذا الموضوع فسيجد فيه (الموضوعية) التي تعرف بهــا شجاعة النفس وشرفها ، سواء حين يقف بعيداً عنه ، إجلالاً للمشرع ، أو حين يقترب منه بجاذبية الحب ، وبدافع العرفان .

فمتى ما تركنا هذه الذروة ، هبطنا على الفور إلى مستوى الغايات الذاتية ، أعني : « المنفعة » . وليس هنالك وسيلة أمام إرادة ملتزمة حقاً — للخروج من هذه المعضلة : فإمــا أن تكون في خدمة الشرع أو الخير في ذاته ، وإما أن تمضي للبحث عن الخير الشخصي . فهل لنا أن نقول : إن هذين النوعين من الخير يمكن أن يتطابقا تطابقاً كاملاً ،بل يمكن أن يصلا إلى حد الامتزاج؟.

لا مانع عندي من الموافقة على أن الخير العــام قد يكون في نفس الوقت خيرنا الخاص ؛ ولكن قد يتساءل المرء ، من وجهة نظر الذات الفاعلة : إذا ما كان بوسع الذات، بحركة واحدة لا غير ، أن تفيض خارجها فتهتم بالشرع، ثم تستدير إلى نفسها ، مدفوعة بالأنانية ؟.

وحتى لو افترضنا أن هذا الأمر ممكن فإن هذا الهدف المزدوج يرجــع — على كل حال — إلى نوعين من (الدوافع)، ينبغي أن ندرسها الآن ، كلاً على حدة [1] .

والمسألة الآن هي أن نعرف قيمة هذه الدوافع الذاتيــة . هل يجب أن نؤثّـم كل اهتمام بالخير الشخصي،حتى لو كان من أكثر أنواع الخير مشروعية ، باعتباره متنافراً مع شرط العباد المخلصين ، وباعتبارنا مكلفين بأن نكرس كل عمل من أعمالنا لله ؟.

هذا هو الرأي الذي أيده أكثر الأخلاقيين المسلمين حماساً وغيرة ، حتى إن صرامـــة « كانت » ليست بشيء إلى جانب صرامتهم ، وهم يرون أن واجب كل فرد ليس تقييد رغباته فحسب، وإخضاعها للقاعدة، بل إنه يجب ألا يكون له رغبة أخرى غير رغبة البذل . ذلك أن تخصيص بعض الجهد لإشباع الفطرة ، من حيث هي ، معناه أننــا نقيم إلهاً آخر غير الله . وهذا

(١) أخرنا اختلاط الدوافع الى الفقرة الخامسة والأخيرة .

هو المبدأ (الثالث المستبعد في الأخـلاق) : فليس بين الفضيلة والرذيلة من حدٍّ وسط ، فحيثما لا يكون فكرنا موصولاً بالله فإنه ينقلب ضده .

وما هكذا يفكر المعتدلون الذين هم الأغلبية ، ولسوف نرى أن اعتدالهم ينتهي في آخر المطاف إلى ما نطلق عليه : الصرامة الكانتية .

لقد تساءلوا أولاً عمـا إذا كان هذا التجرد المطلق حيال الفطرة ممكن الوقوع عملياً ، أو حتى إذا ما كان ممكناً إنسانياً ؟ فمن منـــا يستطيع أن يتباهى بأنه لا يعرف الاهتمام بشخصه ، وبأنه يطيق أن يستغني عن كل نتيجة ، أخلاقية أو مادية ، قـــد ينتجها نشاطه ؟. من ذا يستطيع أن يدّعي أن الصحة ، والحياة ، والرفاهية ، والسلام ، والصداقة مع الجار ، وحتى العلم ، والذكاء ، وكيفيات القلب ، والعقل ، — هي في نظره أشياء لا قيمة لهـا ، وليس لها قط جاذبية ، أو سلطان عليه ؟..

لقد استطاع أبو بكر الباقلاني أن يصف أنصار هذا التجرد المطلق وصفاً قاسياً ، فقضى بتكفير من يدّعي البراءة من الحظوظ ، وقال : هـــذا من صفات الإلهية ، وحاول أيضاً أن يرد عليهم أدلتهم الدينية. لقد كانوا يريدون في الواقع بهذه الطهارة المزعومة للنيّـة أن يجنبوا المؤمنين أن يقعوا في هذا النوع من الشرك ، الذي هو عبادة المنفعة ، لقد أرادوا البراءة عمّـا يسميه الناس حظوظاً ، ولكن الباقلاني يلاحظ أنهم بهذه القرينـة يقعون في الشر الذي أرادوا أن يتجنبوه ، لأنهم لم يفعلوا سوى أن ألّـهوا الانسان ، حين خصّوه بدرجة من الكمال ، هي في الحق صفة من صفات الله [1].

وبدون أن نذهب إلى حد الزعم بأن الانسان لا يتحرك إلا لحظ ومنفعة ،

---

(١) الباقلاني : ذكره الغزالي في الاحياء ٤ / ٣٦٩ ، وأيده .

هل يمكن أن نقرر عقلاً أن أحداً من الناس لا يُسمح له في أية حالة ان يبحث عن خيره الشخصي من حيث هو ؟. وهل يمكن مثلاً أن نحرم على إنسان مهدد بالجوع والعطش أن يعمل (أعني : أن يأكل ويشرب) ، تحت سلطان هذه الضرورة الفطرية ؟. وهل ينبغي إذن ان ينتظر بضع لحظات كيما يستحضر أولاً أمر الواجب ، فلا يعمل إلا بهذا الأمر ، حتى لو كان هذا الانتظار يجعل أية محاولة للاسعاف غير مفيدة ؟..

إن هذا المثال وحده كاف لنعترف بقساوة وسخف هذا الرفض المنهجي لحق الانسان في أن يسمع لصوت فطرته ، ويستجيب لندائها البريء ، وكل ما يجب علينا ألا ننساه هو : أن **المسألة ليست مطلقاً أن نجعل من المنفعة المقبولة عقلاً مبدأ ثانياً من مبادىء الأخلاقية** ، فشتان ما بين المنفعة والمبدأ ، والناس ، كل الناس ، في كلا المذهبين، متفقون على أن الأخلاقية « واحدة »، وعلى أنــه لا توجد خارج إرادة الطاعة (بوجهيها) أية قيمة أخلاقية ، « موضوعية » ، في أي مكان .

أما المعتدلون فيحاولون ببساطة أن يزيلوا هذه اللعنة التي أراد بعض الصوفية أن يصموا بها دون تمييز كل سعي ذي غاية ذاتيــة ، مهما كان . أي أنهم ، بعبارة أخرى، يودون أن يجعلوا في مكان هـذا التقسيم الثنائي تقسيماً ثلاثياً، يصح بمقتضاه أن نجعل بين «الثواب» و« العقاب»، مجرد«البراءة»، وبين اكتساب القيمة وفقدانهــا ــ نضع «اللاقيمة» la non-valeur ، وبين مستوجب الثناء ومستوجب الذم مجرد « المشروع» وبين التكليف والتحريم ــ الإباحة .

هذه التفرقة ذات الطابع الثلاثي لا تمثـل جميع نواحي التشريع القرآني فحسب ، ولكنا نجدها عند الحديث عن النية ، على وجه التحديد ، معبراً عنها بصورة واضحة في حديث مشهور ، رواه مالك ، والبخاري، ومسلم ، وجميع المحدثين ، وفي ألفاظ هذا الحديث أن واقع تربية الخيل والاعتناء بها

ينظر إليه تبعاً للنوايا ، فهو تارة عمل يثاب عليه ، جدير بالأجر الإلهي ، وأخرى إثم ، وثالثة ليس هذا ولا ذاك: واقع يثاب عليه ذلك الذي يمسكها دائماً بأمر الله ، وفي سبيل الله ، وواقع آثم لمن يمسكها تظاهراً ، وتفاخراً ، ولمن يتخذ منها أداة عدوان ضد المؤمنين . ولكن ، لننظر كيف يضع النبي ﷺ بين الحالتين حالة أخرى،لا يطيق أحد أن يأتي بأدق منها : حالة الرجل الذي يهتم بالخيل ، من أجل حاجاته الخاصة ، دون أن يغفل واجباته الدقيقة، فهذا الرجل لن يستحق ثواباً ، ولا عقاباً ، وإنما يكون على وجه الدقة — « ناجياً » ، وكل ذلك في قوله ﷺ : « الخيل لرجل أجر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر .. »[1].

وليس لدينا أوضح ولا أدق من هذا لدعم رأينا ، الذي هو أيضاً رأي الجمهور .

وهكذا تستأثر الإرادة المخلصة بكل القيمة الإيجابية ، أما الإرادة الذاتية فهي جديرة بالتقديرين الآخرين . ولسوف يوصف البحث عن هذه المنفعة الشخصية أو تلك ، بوساطة هذا العمل أو ذاك بأنه : إما « مقبول » أو « مباح » ، وإما « مرذول » أو « مؤثم » ، تبعاً للشروط المعقدة التي سوف نعرضها متتابعة في الفقرتين التاليتين :

جـ — براءة النية .

وأقصد (ببراءة) النية في عمل ما ، أياً كان ، الصفة التي تكتسبها الارادة عندما تتحاشى أن تسعى بهذا العمل إلى غايات دنيئة ، ثم هي في الوقت نفسه لا ترقى إلى مستوى شرف الاخلاص ، المنزه عن الغرض ، وإنما

(١) انظر : مالك في الموطأ ـ كتاب الجهاد ، باب / ١ ، والبخاري ـ كتاب المساقاة، باب / ١٣ ، ومسلم ، كتاب الزكاة ـ باب / ٦ .

تقنع بموقف وسط ، يتمثل في انقيادها « لمنفعة مشروعة » ، يقر لها القانون بحقها فيهـا . وجميع الحالات التي يمكن أن تندرج تحت هذا العنوان هي من الناحية الشرعية صحيحة ، لا غبار عليها، ولكن قيمتها من الناحية الأخلاقية (صفر) ، تبعـاً لأكثر النظريات الاسلامية تسامحاً . ومعنى كونها صفراً : أنها لا تستحق مدحاً أو ذماً ، ولا تستتبع لصاحبها ثواباً ولا عقاباً . وهو موقف يعد بلا شك (نقصاً) أو عدم كمال ، فمن المؤسف أن يقنع امرؤ بأن يبرىء ذمته ، على حين كان يستطيع أن يزيد من قيمته ، ولكن هذا يتيح له أن يكون (ناجياً) . ولدخول الأعمال في هذه المجموعة شرطان: أحدهما يتوخى الغاية ، والآخر الوسيلة .

فأما الذي يتوخى الغاية فغني عن البيـان أنه ينبغي أولاً أن يكون عملاً جائزاً في الشرع ، ومعروفاً بصفته هـذه الذات ، وذلك هو تعريف هذه المجموعة الثانية ، أو منطوقها نفسه ، (في مقابل المجموعة الثالثة بخاصة) .

ولكن يجب علاوة على هذا أن يكون الوعي بهذا الجواز شرطاً «يكيف» حركة الارادة نحو الغاية ، لا أن « يصاحبها » فحسب .

ويجب في هذا التطابق بين الهوى والقاعدة — أن تقيد القاعدة تأثير الهوى ، وأن يكون هذا التقييد مرضياً دون إكراه . وهنـا نجد لوناً يكاد يهرب أمام أعيننا ، ولكن من الضروري بصفة مطلقة أن نحسب حسابه قبل العمل ، مخافة أن يرى المرء براءته تتحول إلى معصية .

ومن أجل هذه الضرورة القصوى ، نجد أن القرآن عندمـا ينظم بعض حالات الخروج على تحريم معين ، يؤكد تكليف من يريد استعمال هذا الحق — بأن يطمئن إلى أن استعماله لا يفرضه في الواقع ميل إلى الموضوع المحرم الذي

أبيح ، وهو قوله تعالى : « فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »[1].

كيف نميز ، في حالة كهذه ، الأصلَ من التبع المقيد ؟..

هاكم طريقة على الأقل ، يستطيع كل إنسان أن يتصرف فيها ، على تفاوت في فاعليتها، وذلك بأن يغير المرء شروط تجربته، ولو ذهنياً ، فيسأل نفسه عما قد يفعله لو أن القاعدة كانت تحرم منفعة كهذه . ولسوف يكون حظ الإجابة التي نحصل عليها في إعلامنا بدافعنا الحقيقي ، بقدر حظنا من التجارب فيما مضى ، عن درجة الحذر الذي نستخدمه في سلوكنا لمواجهة واجباتنا الدقيقة . فإذا كنت في حالة المنع قد كسبت قدراً من الانتظام في الرقابة على شهواتي وضبطها ، فإني أستطيع أن أحكم بقدر من الاحتمال : بأن اعتبار القانون في حالة الإباحة هو الذي يحكم سلوكي ، ويقيد حاجاتي ؛ وأما إذا كنت ، في حالة الصراع بين الواجب والهوى ، أعترف بأن الهوى هو الذي يتسلط غالباً، فلسوف يثبت لي أنه في حالة اتفاقهما — ستكون الطبيعة أيضاً هي التي تحكم لديّ ، وتَمضي كلمتها .

ولقد وصف القرآن على نحو كافٍ هذا الموقف المضطرب وفضحه ، وهو الموقف الذي يغير وجهه غالباً أمام الشرع، فتارة يخضع له، وأخرى يفارقه، تبعاً لما يجد ، أو يفتقد ، من إشباع حاجاته الأنانية ، فقال سبحانه : « وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ، أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ، أَمِ ارْتَابُوا، أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ، بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ »[2].

---

(١) المائدة / ٣ .

(٢) النور / ٤٧ - ٥٠ .

كلا ... فسلطة الواجب بالنسبة إلى شهواتنا يجب أن تكون مطلقة غير مشروطة ، وليس أمامنا إلا أن نذعن لهـا طوعاً أو كرهاً : « إنَّما كانَ قَـوْلَ المُـؤْمِنِينَ إذا دُعـُوا إلى اللهِ وَرَسُولِـهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أن يَقـُولـُوا سَمِـعْنا وأطَـعْنا » [1] .

وذلكم هو شعار المؤمنين الثابت أمـام الأوامر المختلفة ، لله ورسوله « سَمِـعْنا وأطَـعْنا » .

وفي احترام هذه العلاقة المتدرجة ، أو عكسها بتقديم مـا ينبغي أن يتأخر ، تكمن السمة التي يتميز بهـا الهوى المستنير ، الذي يعتبر إشباعه طبيعياً ومباحاً – عن الهوى الأعمى الذي لا يفتأ القرآن يحذرنا منه .

بيد أنه لا يكفي أن يكون الهدف الذي يتوخاه المرء من بين المباح ، في ذاتـه ، بل يجب أيضاً ، بموجب الشرط الثاني – أن يكون العمل الذي يستهدفه من شأنه أن يستخدم أخلاقياً ، كوسيلة لبلوغ هذه الغاية .

وهنا تتدخل فكرة « الغائية » ، بكل تعقيداتها [2] ، فإن أهدافنا من هذا العمل أو ذاك لن تُقَوَّم في ذاتها فحسب، بل باعتبار اتفاقها أو اختلافها مع أهداف الشرع من هذه الأعمال .

هل يوجد – مثلاً – بالنسبة للإنسان ، اهتمامات أكثر طبيعية من اهتمامه بأن يعيش دون مفاجآت كبيرة ، وبأن يخلق صداقات متينة مع إخوانه؟.. بيد أن الانسان لكي يبلغ هذه الغايات يملك طريقاً طبيعية جـداً ، لا ممابة

(١) النور / ٥١ .

(٢) سوف نرى أنها معقدة تعقيداً مضاعفاً ، إذ يجب أن ننظر في العمل الواحـد الى غايات المشرع ، وغايات الذات ، أساسية كانت أو ثانوية .

فيها ، ولا ملامة . فلكي يعيش مادياً ، مـــا عليه إلا أن يبذل جهوده في الانتاج ، أو في المبادلات، أو في بعض المهام الشريفة والمنتجة؛ أولكي يكسب مودّة أصدقائه حسْبُه أن يتصرّف حيالهم بأكثر الطرق مجاملة ، وأقلهـا طلباً ، وأعظمها سماحة بقدر ما يطيق .

وعلى أية حال ، فليست طقوس العبادة ، ومآثر الإحسان بالتي نستحق أن نطمح بها إلى تقدير الناس ، أو نؤمل مساعدتهم ، فإذا اتخذ المرء هذه الأعمال لغايات دنيوية كهذه ، على حين أنها أعمال لا ينبغي أن يستهدف بها سوى قداسة الواجب . فتلك هي النية الآثمة الدنسة .

ولكن ، إذا كان جرماً أن يستعمل الانسان الفضيلة بنيّة تحصيل بعض الميزات الانسانية ، فهل يعد جريمة أيضاً أن يؤديها المرء على أمل الحصول على ثواب الله ، أو خوفاً من عقابه ؟.

هذا سؤال أثار مناقشة من أعظم المناقشات بين الأخلاقيين المسلمين .

وإنا لنعرف البرهان الأساسي للمتشددين ، وهو برهان جد بسيط، مستمد مباشرة من القرآن : فلقد خلق الإنسان من أجل طاعـة الله فحسب ، ومن أجل التوجه إليه بنية نقيـة ، فإذا سمح لنفسه أن يتطلع ببصره إلى النتائج المناسبة ، أو غير المناسبة لأعماله ، فإن معنى ذلك قلبُ نظام الغائية ؛ لأن الواجب حينئذ سيصير مجرد وسيلة ، وستصبح المنفعة هي الغـاية الأخيرة ، والموضوع الحقيقي للعبادة .

ولقد كان على خصومهم في الرأي أن يقوموا بجهد في التعليل الدقيق حتى يتخلصوا من هذا البرهان . والواقع أن هؤلاء الخصوم قد حاولوا من ناحيـة أن يثبتوا للخلق غاية مزدوجة يستهدفهـا ، وأرادوا من ناحية أخرى أن

يؤكدوا أن متابعـــة غايات ثانوية يمكن أن يحدث دون الإضرار بالغاية الأساسية .

ثم يفسرون ذلك بقولهم : والحق أن الانسان باعتباره ذاتاً مكلفة لا دور له إلا أن يؤدي مهمته أداءً دقيقاً في وقته، وأيما امرىءمال إلى هجر واجبه رُدَّ إليـه بمختلف الجزاءات ، ليس هذا فحسب ، بل إن من يدخل أداء واجبه في مجـال العبادة ، فلن يستحق بهذه الصفة أدنى شيء يطلبه لدى الناس ، أو من الله ؛

فأما لدى الناس : فقد وضّحناه فيما سبق ، وإنا لنعرف أن الشريعة الاسلامية تحرم على العلماء والقضاة أن يمسوا شيئاً من عامة الناس .

وأما من الله :فلأن رسول الله ﷺ قال : « لَنْ يُدْخِلَ أَحَداً عَمَلُه الجَنَّةَ » [1] . وهو يقصد بذلك أن العمل وحده لا يكفي .

وليس ينقص من صدق هذه الحقيقة أن الانسان بوصفه موضوعاً للإحسان والعدل الإلهي سوف يُدعَى إلى أن يجني ثمرات عمله . فعندما يجيء الانسان ليطلب ، لا أقول : « مستحقّه » ، ولكن : مـا « وُعِدَ به » ، فهل يكون هذا الطلب منه سوى اتفاق مع مشيئة الله المجازي ، إن لم يكن مع مشيئة الله المشرع ؟..

ولنذكر إلى جانب ذلك حقيقتين لا يستطيع أن ينكرهمـا أحد ، حتى من وجهة نظر التشريـع ، (أولاهما) : أن هذين الصنوين المتشابهين: الخوف والرجاء ، همـا في نظر الدين صفتان جديرتان أن يقصدا لذاتهما ، فهما أشبه بجناحين لازمين لتحقيق الايمان والتقوى ، وارتقائهما .

---

(١) انظر : البخاري ، كتاب المرضى - باب / ١٩ .

وكذلك نجد أن فظاظة القلب وقساوته تعدان في نظر كل الناس داء يصيب الأنفس الجاحدة ، ولقد أفاض القرآن في هذا المعنى ، شأنه شأن جميع الكتب المقدسة .

(والحقيقة الثانية) : أن هذه المشاعر الدينية نفسها يمكن شرعاً أن تستخدم دوافع لأعمال تتناسب معها . ولا أحد ينازع في أن الآلام التي يحسها المؤمن أو يخشاها تفرض عليه — عادة — هذا الموقف الصوفي الذي يكل فيه كل أموره إلى الله ، طالباً عونه ، ملتمساً إحسانه ، وها هو ذا القرآن يدعونا صراحة بقوله : « اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ »[1] ، وقوله: « وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً »[2]، والسنة تعلمنا أيضاً: « أن النبي ﷺ كان إذا حَزَبَهُ أمر فَزِعَ إلى الصلاة »[3] .

فإذا سلمنا بهاتين النقطتين كان في ذلك حصر للمجال المتطرف .

وفي مقابل ذلك يفسح له المجال المقابل — في نقطة مهمة حين يحدد دور المشاعر المذكورة آنفاً . ذلك أن المبدأ العام وإن كان يعترف بقيمتها الذاتية ، ويعلن أن الهروب من الألم ، والبحث عن السعادة بوسائل صالحة إنما ينبثق عن اتجاهات جد مشروعة ، فليس بوسعه أن يذهب إلى حد منحها جزاء أخلاقياً عندما تؤدي في الضمير دور المحرك الأول إلى الواجب ، لأن ذلك معناه سن أمور لا يزكيها شيء في القرآن .

وهنا نقطة لا نغلو في الإلحاح عليها ، وهي نقطة ألقى إغفالها قدراً من الاختلاط المؤسف في كثير من الأذهان ، بين فكرتين متميزتين تمام التميز في التعاليم القرآنية : بين « النية » ، وهي موقف الفاعل الأخلاقي، و«الجزاء»،

---

(١) البقرة / ٤٥ و١٥٣ (٢) الأعراف / ٥٦ (٣) انظر: مسند أحمد ٥/٣٨٨ من طريق حذيفة بن اليمان — والعبارة : (كان إذا حزبه أمر صلى) — (المعرب)

وهو رد الفعل من المشرع ، ولقد أثبت القرآن الواجبـات من جهة ، وأثبت نتائجها الجزائية من جهـة أخرى ، فإذا شرفت الفضيلة وأثيبت وإذا مـا استنكرت الرذيلة وعوقبت ، فهل في ذلك غير العدالة؟. ولكن شتان مابين أن نعين لأعمالنا عاقبتها ، وأن نقترح على الإرادة مبدأ يلهمها ، وذلكم هو ما صاغه القرآن في مواضع كثيرة ، فهذا المبدأ مختلف تمامـاً ، إذ هو المثل الأعلى ، والإنسان الذي يؤدي واجبه بالخوف أو بالرجاء ، والذي يتخذ من توقع مصيره في الحياة الآخرة قوة محركة لإرادته الطائعة ، هذا الإنســـان لا يقتصر عمله على خلط وتوحيد نوعين مختلفين من الغائية : الغـاية الوجودية : (الثمرة) ، والغاية الأخلاقية : (الهدف) ، ولكنه أيضاً يغفل شرطـــاً جوهرياً عن العاقبة الموعودة ، لأن القرآن خط له طريقاً يتبعه ، وأثبت له سعياً يقوم به ، من أجل أن ينتهي إلى هذه الحياة السعيدة : « وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً » [1]، وليست الجنة إلا للقلوب السليمة، « يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ » [2] ، والقلوب الراجعـة إلى الله : « وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ » [3] . ولكن إذا كان التقارب قد تم على هذا النحو بين المذاهب المتعارضة ، فهل يؤدي ذلك إلى اندماجهـا ؟.. ليس بشكل تام برغم هذا ، فإن النقطة المتنازع عليها تظل كما هي .

فعلى حين أن النظرية المتشددة تحكم دائماً بالكدرة والدنس على كل ما ليس طاهراً نقياً إلى الحد الوارد في قوله تعالى : « وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ » [4] — ترى النظرية المتسامحة أن بين الطهارة المطلقة ، التي هي موضوع الثناء والثواب ، والدنس الصارخ، الذي دحر وذم كثيراً في النصوص

---

(١) الاسراء / ١٩ .　　(٢) الشعراء / ٨٩ .　　(٣) ق / ٣٣ .
(٤) البقرة / ٢٧٢ .

– توجد تلك الطهارة النسبية ، الوسط ، التي لم يذكرها القرآن صراحة بالموافقة أو بالرفض ، وهو موقف يدعو إلى اعتبارها لا تستحق مدحاً ولا ذماً ، وإنما هي مباحة فحسب .

ويمكننا كذلك القول بأن القرآن قد ارتضى هذا الموقف الانتفاعي ، إن لم يكن شجعه على نحو ما بمجرد التبشير بالمجازاة .

ولا ريب أنه لم يقل مطلقاً : أدوا واجباتكم ، ناظرين إلى سعادتكم الأخروية ، ولكنه قال : أدوها لله ، وحين تؤدونها بهذه النية سوف تكونون سعداء .

وإذا كانت هذه الصورة قد غابت حتى عن بعض الفلاسفة فبوسعنا أن نحكم بصعوبة إدراكها على عامة المؤمنين . فالإنسان الوسط سوف يحفظ دائماً منها صورة الوعود الجميلة للصالحين (والنذر المخوفة للأشرار) ، ولما كان هذا الإنسان ضعيفاً وحساساً بطبيعته ، وعلى افتراض أنه مؤمن ، فإنه سوف ينقاد بفطرته إلى التعلل بالآمال (والإحساس بالمخاوف) إلى جانب شعوره بالواجب .

وإذن ، فعندما يجتمع الشعور بالواجب مع الحاجة إلى الأمن ، ويتسايران في الضمير دون افتراق – فلا قوة على وجه الأرض ، متى تحركت الفطرة ، تستطيع أن تمنع آثار هذا الاتصال الدائم ؛ إذ كيف يستطيع تشريع عادل أن يحرم ثمرة أودعت بذرتها في القلب ؟..

ولكن ، لنتناول الأمر تناولاً عقلياً .

قد يقال إن العمل بدافع الخوف من العقاب هو أبعد شيء عن أن يكون مبدأ ذا قيمة أخلاقية ، ونحن أول من يوافق على هذا الرأي . ولكن هل هو دافع يتساوى في حقارته مع الخديعة ، والصلف ، والمداهنة والتباهي ؟.. وهل

من الممكن أن نضع شعور الخوف من الله في مستوى الخوف من الناس؟ أليس من الواجب أن نعترف على الأقل بأن بين هذين الخوفين فرقاً هو : أن الخوف من الناس يعلمنا النفاق والجبن ، ويحملنا على خرق القانون حين يكون موضوع هذا الخوف عاجزاً عن أن ينالنا ؟..

أما فيما يتعلق بالأمل في السعادة المقبلة : فقد تقولون : إنها قضية ارتزاق وطمع في الأجر .

– نعم ، بداهة ، نظراً إلى الحب الخالص ، الذي يصد عن كل ما سوى المحبوب ذلته . ومع ذلك فمن ذا الذي لا يرى أن مجرد قبول هذه الصفقة ، والتنازل هكذا عن مال ملموس ، مؤكد ، مستحق فوراً ، نظير سعادة غير محددة ، غير مؤكدة على المستوى الفردي ، بعيدة ساحقة البعد ، لدرجة أنها تقتضي الموت ، والعودة إلى الحياة مرة أخرى . قبل لمسها .. أقول : من ذا الذي لا يرى في كل هذا ارتفاعاً فوق الغريزة الحيوانية المرتبطة بالحاضر ، إلى مستوى الآجلة ، وبرهاناً على الصفات العليا من الصبر ، والسيطرة على النفس ، وسعة العقل ، وفي كلمة واحدة : برهاناً على نوع من المثالية ؟..

قد يقال : إنها بصيرة مضارب .

– ولكن ، يا لها من مضاربة عجيبة ! ما كان لأي حساب احتمالي أن يسوغها ، دون تدخل من الإيمان .

وإذن ، فما هو ذلكم الإيمان ، إن لم يكن الاعتقـــاد فيمن ليس بالنسبة إلينا مدركاً بحواسنا ، ولا قابلاً للإثبات بعقلنا وحده ؟.. فهو حساب إذن ، إن وجد ، ولكنه أرفع قدراً ، وأقل غرضاً من حساب المضاربين جميعاً ، إذ أن مخاطره في نظر العقل العملي السليم أكبر بكثير من فرص نجاحه ، غير أن الإنسان يوافق عليها ، ويرتضيها إلى حد التضحية العليا ، بفضل الثقة وحدها .

وقد يلح بعضهم أيضاً بادعاء المساوىء الأخلاقية التي قد تنتج من قلب العلاقة بين الغاية والوسيلة . وهنا لا بد من وضع الأمر في نصابه : مامقياس هذا القلب ؟.. إنه – كما رأينا – الاستقلال الذي يمنح للمنفعة على حساب الواجب . ولنسأل إذن أي مؤمن : إذا كانت هذه يمكن أن تكون حالته في أية لحظة ؟.. أو "فليُلْقِ على نفسه – بالحري" – الأسئلة الآتية :

لو أني تصورت المحال ، لأرى أن العمل بالشرع ليست له أية مكافأة ، فهل أفكر حينئذ في أن أطلب عليه بعض الأجر ؟..

وإذا كان انتهاك الواجب لا يستتبع أية عقوبة فهل يضعف بسبب ذلك، تمسكي بطاعته ؟..

وإذا كنت لسبب ما مطمئناً إلى أن جميع ذنوبي سوف تغفر فهل تكون هذه بالنسبة إليّ فرصةً لارتكابها ؟ ألا يكون كل هذا بالأحرى سبباً إضافياً لكي أثبت كما قال الرسول ﷺ أني عبد شكور؟ [1] واستمع إلى هذا التأمل من الشاعر :

هب البعثَ لم تأتنا رسلهُ	وجاحمةَ النار لم تضرم
أليس من الواجب المستَحَقّ	ثناءُ العبادِ على المنعم ؟ !

وهكذا نجد أن الأهمية التي يعلقها مؤمن صحيح الإيمان على السعادة لاتمثل سوى منفعة فرعية ، ثانوية ، أو زيادةً يمكن أن يستغني عنها عند اللزوم ، حين توشك أن تهدد أعظم هدف جوهري في نظره وهو : إرضاء الله .

وهذا الموقف العاقل ، النبيل ، الذي يرى بنظرة واحدة المثل الأعلى

(١) البخاري – كتاب التهجد – باب / ٦ : « أفلا أكون عبداً شكوراً » .

الخالص ، وضعف الفطرة المجردة – هــذا الموقف متمثل بأكمل صورة في دعاء جميل للنبي ﷺ ، فحين كفر القوم بـه ، وجحـدوا الحق الذي أنزل معه ، وعرضوه لأشد ألوان الاضطهاد – نادى ربه : « اللهم إليك أشكو ضعفَ قوتي ، وقلة حيلتي ، وهواني على الناس ، يا أرحم الراحمين ، إلى من تكلني ، إلى عدوٍّ يتَجهَّمُني ، أم إلى قريب مَلَّكتَهُ أمري ، إن لم تكن ساخطاً عليَّ فلا أبالي ، غير أن عافيتَك أوسعُ لي »[١] .

فلنمض إلى ما هو أعمق ، ولنسأل أنفسنا عن درجة هــذا الطموح إلى السعادة المقبلة ، وعن أهميته ، حتى نعرف إذا كان من الممكن أن ينشىء لدى المؤمن دافعاً مستقلاً ، وصالحاً ليقود إرادته بمفرده .

فأما من الوجه الذي يصوغ به القرآن وعوده فلا بد من شرطين لاستحقاق السعادة الأبدية : طهارة القلب ، والإيمان الدائم ، حتى الموت ، وبالأخص في نهاية العمر .

فمن ذلك الانسان ، الذي يدَّعي بيقين أنه استوفى هـذين الشرطين ، حتى أشد الناس طاعة وخضوعاً ؟ .

وهل تكون المكافأة العظيمة التي يمكن تصورهـا من القوة بحيث تحرك هذه النفس القلقة ، نفس المؤمن ، إن هذا القلق تعبر عنه أصدق تعبير الآيتان الكريمتان : « وما أدْري ما يُفْعَلُ بي ولا بِكُمْ »[٢] ؟ « يُؤْتونَ ما آتَـوْا وقلوبُهُمْ وجِـلَةٌ »[٣] .

---

(١) انظر : الطبراني – وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير ١ / ٥٧ وهو النص الذي اخترناه . (المعرب)
(٢) الأحقاف / ٩ .
(٣) المؤمنون / ٦٠ .

بيد أن فاعليـــة الشعور المضاد ليست بأقل إثارة للجدل ، فهل توقع العقاب في الحيـــاة الأخرى ، مهما يكن فظيعاً ، يكفي حقاً لقهر الإغراء الحاضر للشر ، وتحويل الإرادة عنه ؟.. إن لنا الحق أن نشك في هـــذا ، بقدر ما نضع في مواجهة ذلك الإنذار سمة الرحمة الإلهية .

وإذن ، فلا يصح من الناحية العامة أن تطغى إحدى هـاتين الفكرتين بمفردها ، على ضمائر المؤمنين ، وذلك ما تنبغي ملاحظته في وصف القرآن للأنفس الصالحة ، فهو يقدمها إلينا في الواقع متأثرة بالحالتين المتعارضتين في وقت واحد : الخوف والرجاء ، وانظر مثلاً قوله تعـالى : « أدْعُوا ربَّكم تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً ، إنَّهُ لا يحِبُّ المعْتدينْ ، ولا تُفسدوا في الأرض بعد إصلاحِها ، وادعوه خوفاً وطمعاً ، إنَّ رحمة الله قريبٌ من المحسنين »[1] ، وقوله : « أولئك الذين يَدْعونَ يَبتغُون إلى ربِّهمُ الوسيلة ، أيُّهمْ أقربُ، ويرجونَ رحمَتَهُ ، ويخافونَ عذَابه »[2] ، وقوله : « أمَّنْ هو قانتٌ آناء الليل ساجداً وقائماً ، يحذَرُ الآخرة ويرجو رحمةَ ربِّهِ »[3] .

أية نتيجة يمكن أن نحصل عليها من خلط هذين العنصرين المتضـادين ، اللذين يبطل كل منهما أثر الآخر ، أو كما يمكن أن يقـال : من خلط نصفي الشعور هذين ، إن لم تكن النتيجة استشعاراً غامضاً ، لا يمكن تصـويره ، وترجمة في لغة عاطفية للارادة المستسلمة ، الخاضعة باختيارها لأوامر الواجب ، مهما كانت النتائج ؟

« افعل ما يجب ، وليكن ما يكون » ، — ذلك في آخر الأمر — هو الموقف الذي تؤدي إليه حالة الشك ، التي تزلزل قلب المؤمن .

---

(١) الأعراف /٥٥ و ٥٦ .
(٢) الاسراء / ٥٧ .
(٣) الزمر / ٩ .

فإذا أردنا أن نطلق على هذا الوليد اسماً – بأي ثمن فلسنا نجد خيراً من أن نطلق عليه : (شعور الحياء) ، وهو حالة مخففة تقع بين انفعالين قويين كما أنه أقرب شيء إلى (شعور الاحترام) ويمكن تعريف هذا الشعور بأنه : (مفارقة المرء للشر ، مخافـــة أن يتدنس ، أو يحمر خجلاً أمام نفسه ، وأمام الله) .

وإنها لصدفة سعيدة أن نجد لدى رسول الله ﷺ هذا المفهوم نفسه على أنه السمة التي تميز الأخلاق الإسلامية ، فيقول : « لكل دين خلق ، وخلق الإسلام الحياء »[1] وفي رواية : « إن لكل دين خلقاً .. »[2] .

وقد جرى العرف باعتماد الأخلاق اليهودية على أنها (شريعة الخوف) ، والأخلاق المسيحية على أنها (شريعة الحب) . ولكن مؤلفاً – فيما نعلم – لم يحاول حتى الآن أن يستخلص – على هـــذا النسق من الأفكار – العنصر الغالب على الأخلاق الإسلامية ، فها نحن أولاء قد أوردناه من حديث مؤسس هذه الأخلاق – ذاته ، وهو ما يفسر ، مرة أخرى ، الفكرة المركزية لهذه الدراسة ، أعني : أن النظرية الإسلامية تجمع مختلف المبادىء اللازمة للحياة الأخلاقية في تركيب منسجم ، بحيث تجعلها جميعاً تتجه نحو الوسط العادل .

ولنعد إلى موضوعنا ، ولنفترض أن شعوراً واضحاً بالخوف أو بالرجاء يمكن أن يولد لدى المؤمن طاعة نفعيـــة ، عن طريق توقع السلام الموعود . فلسوف نقول إذن بأن ما تقوم به الإرادة لتحويل هذه الغاية الوجودية إلى غاية إرادية، أي لتجعل منها دافعاً للعمل – هذا التحويل يخلق بلا شك علاقة جديرة ، أو مسافة معينة بين وجهة نظر المشرع ، ووجهـــة نظر الذات .

---

(١) انظر موطأ مالك ، كتاب جامع ، باب / ١١ .

(٢) ابن ماجه ، كتاب الزهد – باب / ١٧ وكـــذا في الجامع الصغير ١ / ٩٧ عن النعمان بن بشير .

ولما كانت هذه المسافة لا يمكن تجنبها تقريباً – في الأنفس الضعيفة ، فإنها لا يمكن أن تنشىء جريمة أخلاقية ، وإنما هي من قبيل اللمم الذي يغفره أي شرع عادل ، وإن كان يعريه من أية قيمة إيجابية .

ولقد رأينا كيف يعرف الغزالي « النيـــة الحسنة » ، بالمعنى الرفيع للكلمة ، ثم هو يتحدث بعد ذلك عن هؤلاء الذين يدفعهم إلى الطاعة خوف العقاب ، أو إغراء الثواب ، فيقول : « الحقيقة ألا يراد بالعمل إلا وجه الله تعالى ، وهو إشارة إلى إخلاص الصديقين ، وهو الإخلاص المطلق ، فأما من يعمل لرجاء الجنة ، وخوف النار فهو مخاص ، بالإضافة إلى الحظوظ العاجلة. وإلا فهو في طلب حظ البطن والفرج ، وإنما المطلوب الحق لذوي الألباب وجه الله تعالى فقط »[1] .

إن البحث عن السعادة المقبلة ليس سوى حالة خاصة لمفهوم أكثر عموماً ، هو السعي إلى غايات ذاتية ، وصفناها بأنها مشروعة ، ولكنهـــا مبتذلة ، وقلنا : إن الشرط في هذا التقدير (الوسط) ألا تكون الإرادة مدفوعة إلى الموضوع المراد ، مستقلة عن الشرع ، بل بناء على موافقة ضمنية على الأقل بأن تتابع السعي في هذا الموضوع ، بهذا العمل أو ذاك .

ولنضف هنا شرطاً آخر يظل خفياً بعض الشيء ، وغـــير محدد بصورة كافية . فلكي نستحق هذا التقدير (الوسط) يجب كذلك أن يكون التأثير الذي يمارسه القانون الأخلاقي على هذه الإرادة النفعيـــة ذا طابع (مقيّد ومحدّد) لا أكثر ومعنى هذا : أنه يمنعها من أن تمضي إلى ما وراء الغـــاية المقصودة ، ولكنه لا يقدم لها أي سبب صالح لتشجيعها على العمل ، وإلا

---

(١) الاحياء ٤ / ٣٦٩ .

فإن الإرادة تسترد اعتبارها ، كما ينظر إلى النية على أنها حسنة من الناحية الأخلاقية .

والواقع أنه ما دامت الارادة لا تمسك من الموضوع المراد سوى كونه مباحاً ، فكيف يتسنى لها أن تتجه نحو هذا الموضوع ، بَلْهَ أن تتجه إلى عكسه (الذي هو أيضاً مباح — افتراضاً) ، لو لم تكن مدفوعة بأشياء خارج الشرع ، كالميل ، أو العادة ؟...

إن الشهوة ، حتى لو كانت مقيدة بالقاعدة، هي دائماً شهوة ، ولذلك نعد من باب التافه المبتذل ذلك السعي إلى الخير الشخصي ، عاجله وآجله ، بل هو فقط من باب المباح .

ولن يكون الأمر كذلك حين تكشف الارادة من وراء اللامبالاة الظاهرية التي يبديها القانون ، أسباباً إيجابية « تجعل العمل أفضل من الامتناع — من الناحية الأخلاقية » ، فتسعى هذه الارادة إلى الموضوع ، لا من حيث هو مشبع لشهوة ، بل من حيث إن هذا الإشباع سوف يكون فرصة لخير أخلاقي ندب إليه الشرع .

وإليكم أمثلة مستقاة من السنة النبوية :

١ — الكسب :

وذلك أن النشاط المنظم في اكتساب خيرات الأرض تتغير قيمته ، تبعاً للهدف الجوهري الذي يختطه لنفسه ، وتبعاً للروح التي تحركه .

فإذا كان الهدف هو الفرح بالتملك ، وإمكانة التمتع بالحياة دون تعثر ، فإنه يظل متوجهاً إلى الفطرة ، ولا يستحق أكثر من أن يوصف بأنه

(لا بأس به) . ومن هذا الباب قوله ﷺ : « لا بأس بالغنى لمن اتقى »[١].

فأما إذا كان في مصدر هذا النشاط نظرة نزيهة، وإذا كان العامل يتحرك متطلعاً إلى نظام أفضل في توزيع السعادة العامة ، وهو نظام يرجو أن يسهم فيه بهذا النشاط ، سواء بأن ينسى نفسه ، أو بأن يعتبرها فرداً في هذا النظام الشامل ، حينئذ تصبح النية جديرة بالتقدير والثناء ، بعد أن كانت نية مبتذلة ، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ فيما رواه أبو سعيد الخدري : « فنعم صاحبُ المسلم ، ما أعْطى منه المسكين واليَتيمَ وابنَ السبيل » [٢]. ولعلنا نتذكر هنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام بشأن الخيل أنها : (لرجل أجر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر) [٣].

٢ – الكماليات :

وهذه القيمة ذاتها يمكن أن يوصف بها الاستعمال المعتدل لأدوات الترف والرفاهية بعامة [٤] ، وذلك إذا كنا لا نتصور هذه الكماليات على أنها تجيب عن تطلعنا ، وتشبع حاجتنا الفطرية ، بل بحسبانها إحساناً ترتضيه العناية الإلهية ، إلى جانب أن الرضا بها يجعلنا موافقين لمشيئتها : « إنَّ اللهَ جميلٌ يحبُ الجمال » [٥]، ومعترفين – في الوقت نفسه – بفضلها : « إن الله يحب أن يُرَى أثَرُ نعمته على عبده » [٦] .

---

(١) انظر : ابن ماجه – كتاب التجارة – باب / ١ .

(٢) البخاري : كتاب الزكاة - باب / ٤٩ .

(٣) انظر : ص ٤٠٧ .

(٤) من أمثلة ذلك الالتزام بحسن الهندام ، والنعال ، وقد ورد هذان المثالان نصا في استفسار يجيب عنه الحديث الوارد في سياق الكلام .

(٥) صحيح مسلم – كتاب الايمان – باب الكبر .

(٦) الترمذي - كتاب الأدب - باب / ٥٣ .

فإذا أخذت المسألة على هذا النحو لم يكن الاستمتاع المعتدل بما وهبنا الخالق من عناصر الطبيعة – مباحا فقط ، ولكنه يصبح مندوباً إليه ، من حيث إنه يتيح لنا أن نبرهن على شكرنا المنعم المتفضل .

٣ – الاستثناءات :

فالحرمان الإرادي مما مكننا الله منه يشبه إذن أن يكون اعتراضاً سيئاً وغير مهذب على مقاصد الفضل الإلهي ، ويصدق، هذا بخاصة على الحالات الاستثنائية التي يريد الشرع أن يوفر علينا فيها مواجهة بعض الصعوبات ، فهو يحدث بعض الاستثناءات للقاعدة العامة: « إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه ، (أو) كما يكره أن تؤتى معصيته »[1]. فمن استعمل هذه الاستثناءات ، بروح النظام والموافقة الكلية ، لا على سبيل الترف والتفريط – فإنه يرتقي إلى ما فوق مرحلة براءة العوام ، وهو يبرهن بذلك على تواضعه ، وخشوعه أمام الله ، حين يقر بعدالة كل إجراء رحيم ، من لدنه ، باعتباره تلطفاً إلهياً بضعفنا الانساني .

وبعكس ذلك ، فإن من يزعم لنفسه القوة على تحمل المشقة ، وعلى التزام الاجراء الصارم ، الذي يتقرر في الظروف العادية أوشك أن يقول لله: « إنني أستطيع أن أستغني عن رحمتك » .

٤ – اللعب :

هل هناك ما هو أكثر ابتذالاً وتفاهة في نظر الحكمة القرآنية من اللعب

---

(١) والحديث بالرواية الأولى ، أخرجه البزار عن ابن عباس ، كما في الترغيب، والترهيب للحافظ المنذري ٢ / ٩٢ ، وبالثانية رواه أحمد عن ابن عمر – حديث رقم ٥٨٦٦ و ٥٨٧٣ . « المعرب » .

واللهو ؟ وكلما أراد القرآن أن يضع من شأن الحياة الدنيوية ، وأن يحقرها - هل استعمل في ذلك سوى أن يصفها بهذين اللفظين : لعب ولهو ؟..

ومع ذلك، فإن النبي ﷺ يتحدث عن بعض الألعاب الرياضية (كالرمي ، وتربية الخيل) ، وهي ألعاب ذات قيمة ، فقال عن عثمان رضي الله عنه : « كل شيء ليس من ذكر الله، فهو لعب ولهو ، إلا أن يكون أربعة : ملاعبة الرجل امرأته ، وتأديب الرجل فرسه ، ومشي الرجل بين الغرضين ، وتعليم الرجل السباحة »[1].

وكما قال بعض الصحابة : من حكم علي رضى الله عنه : « روحوا القلوب، فإنها إذا أكرهت عميت »، ومن أقوال أبي الدرداء : « إني لأستجم نفسي بشيء من اللهو ، فيكون ذلك عوناً لي على الحق »[2].

لقد كانوا يرون أن من الخير أحياناً أن يريحوا أنفسهم ببعض اللهو ، حتى يشحذوا أذهانهم ، ويستردوا طاقاتهم اللازمة لاستئناف النشاط الأخلاقي بالمعنى الصحيح .

من هذا كله تنبع نتيجتان واضحتان في الأخلاق الإسلامية .

الأولى : أن في هذه الأخلاق منطقة وسطى ، بين الحسن والقبيح .

والثانية : أن تدخل النية الحسنة بجمل الأعمال المباحة أو المسموح بها فقط ، أو حتى الأعمال التي قلما ندب إليها الشرع بعامة - يجعلها حسنة وجديرة بالثناء .

---

(١) الجامع الصغير للسيوطي ٢ / ٩٣ - وروى النسائي (وليس اللهو إلا في ثلاثة : تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته امرأته ، ورميه بقوسه ونبله) . ٦ / ١٨٥ ، ط . الحلبي . « المعرب » .

(٢) الاحياء ٤ / ٣٦٤ .

ولكن إذا كان الأمر كذلك فكيف نفسر هذه الصرامة التي لجأ إليها أكثر الحكماء والنساك في الإسلام ، ليحرموا على أتبـــاعهم ، وأحياناً على أنفسهم ، أن يُقبلوا على عمل من قبيل المباح فقط ، أو ينتفعوا برخصـــة ، وأن يتخلوا عن نزعاتهم حتى ما كان منها أكثر اتصالاً بالشرع ، اللهم إلا في حالة الضرورة القصوى ، التي يفرضهـــا الحفـــاظ على الحياة ؟ .. كيف نفسر هذا ؟

والواقع أن منهجهم يتطلب أن يستشير كل فرد هواه ، لا لكي يتبعه ، بل لكي يأخذ جانب المعارضة منه تماماً [1] ، وهم يعلنون ضرورة أن يشغل المرء نفسه بواجب جوهري ، هـــو (الواجب) ، أو بواجب كمال هو (المندوب) ، وهم يرون صراحة أن الإنسان مكلف بأن يقف في مواجهـة الأشياء المباحة : (المباحات) – تماماً كما يقف من الأشياء المحرمات . أليس في هذا خلط لنظامين اهتمت النظرية اهتماماً كبيراً بالتفرقة بينهما ؟ وهل من المستطاع أن نوفق بين هذا الرأي ، وتعاليم القرآن والحديث ؟

أما فيما يتعلق بطريقتهم في صوغ تلاميذهم فإن لنا إجابة نستقيها من تعاليم الشيوخ أنفسهم ، فهذه الصرامة في النظام ، كما يقولون ، ليست إلا نوعاً من العلاج يجب أن يفرضه المنتسبون على أنفسهم في مرحلة انتقال ، تختلف طولاً وقصراً ، وهي طريقة لتحطيم قوة الشهوة الحسية في أنفسهم ، التي تعتـــبر أقدم النزعات وأرسخها جـــذوراً في الفطرة الإنسانية ، وبذلك يتم التمهيد لسيطرة العقل .

وكلنا يعرف التأثير المشئوم الذي يحدثه في النفس تعود التساهل ، فلكي يتم استئصال هذه الرذيلة من أنفس المبتدئين يجب أن يتعاطوا أولاً دواء على

---

(١) انظر – الحكيم الترمذي – كتاب الرياضة ص ٣٤٥ و ٣٤٨ من المجموع .
(المعرب)

هذا النحو من القسوة . فهم يُبشِّرئون المتطرف بالنقيض المتطرف ، حتى يعود المرء بعد ذلك إلى الوضع العادي ، ومتى ما انطرحت عن نفسه أثقال هذه القوى المناهضة للأخلاق سمح لها بإرخاء العنان لجوارحها شيئاً فشيئاً ، إذ كانت مطمئنة منذئذ إلى قدر من النور في القلب ، يعصمهـــا من الوقوع في ظلمات الحواس بسهولة .

هذه الطريقة في معالجة نفس المبتدئين في الطريق بقسوة لا تبدو لنا مع ذلك إبداعاً أو ابتكاراً ، حين نضعها في مجموع النظم الانسانية المناظرة لها. فلقد اتبع الناس في كل عصر نفس المنهج كلما أرادوا أن يحدثوا تغييراً ذا طابع عميق ، وهكذا تصنع الأم لتفطم ولدها ، كما يفعل المروض ليستأنس الوحوش ، ويدرب جوارح الصيد [1] .

أما فيما يتعلق بالنساك أنفسهم ، فلما كان سعيهم إلى اكتساب التطهر بالجهد والجهاد ، فليس من المستبعد أنهم قد فرضوا على أنفسهم هذه القساوة في بداية [2] مضمارهم . لكنهم إذا تخطوا هذه المرحلة التعليمية يتبعون بصفة عامة المسيرة العادية ، ولا يلجأون من بعد إلى هذا التكلف .

---

(١) انظر : كتاب الرعاية للمحاسبي ص ٧٩ – ٨٠ ، وأيضاً كتاب الرياضة للحكيم الترمذي ص ٣٧٥ من المجموع – قال : فكذلك النفس إنما تجيب ربها عز وجل فيما أمرها بعد فطامها عن عادات الأمور التي اشتهت ولذت ، فإذا فطمتها ألزمتها الدعاء ، وثناء الرب ومدائحه ونحوه؛ حتى يأنس بذلك ، ويألف الذكر ، حتى ينكشف الغطاء بعد ذلك فيألف ربه عز وجل ، وكذلك تجد الصبي قد ألف ثدي أمه ، حتى لا يكاد يصبر عنه ساعة ، فإذا فطمته اشتد على الصبي وبكى وقلق ، فإذا دام الفطم نسيه وأقبل على الطعام والشراب ، فكلما وجد حلاوة الأطعمة والأشربة هجر الثدي ، وعاف ذلك اللبن ، وكذلك الدابة .. الخ .. » وضرب الترمذي قبل هذا النص مثلاً بالبازي يربى ويدرب حتى يأنس بصاحبه ويألفه إذا دعاه . (المعرب)

(٢) وذلك كأن نجد سهل بن علي المروزي وقـــد تعود حيناً ألا يمر بالسوق إلا مغضياً ←

وإذا كنا أحياناً نراهم في أثناء مرحلتهم النهائية يمتنعون عن عمل مباح فلا ينبغي أن نرى بالضرورة في هذا الامتناع حرماناً مفروضاً ، أو تحريماً إرادياً لما يجيزه الشرع ؛ وذلك لأن لدينا تفسيرين لتزكية سلوكهم : فإما أنهم لم يشعروا بحاجتهم إلى استعماله ، فهم يختارون أحد النقيضين المباحين على سواء ، وإما أنهم لانشغالهم بمراقبة حركة القلب ، وتوجيهها إلى خير نية ممكنة – يُسقِطُون العمل الذي تحركهم إليه نية مبتذلة ، مؤثرين عليه عملاً آخر ، لا يرتابون في قيمته الأخلاقية ، على ما ذكره الغزالي : « من حضرت له نية في مباح ولم تحضر في فضيلة فالمباح أولى ، وانتقلت الفضيلة إليه ، وصارت الفضيلة في حقه نقيصة ، لأن الأعمال بالنيات ، وذلك مثل العفو ، فإنه أفضل من الانتصار في الظلم ، وربما تحضره نية في الانتصار دون العفو فيكون ذلك أفضل »[1] ، أي أن اختيارهم قد يختلف من حالة إلى أخرى ، تبعاً للجهة التي تملي عليهم بالفعل دافعاً أرقى ، وهو موقف شريف ، ومعقول تماماً ، حينما تكون هنالك فرصة للعمل ، ولكنه لا يكون كذلك حين تقتضي الظروف عملاً سريعاً ، لأنه حينئذ يجب أن نميز بين واجبين أداءً : أن نعمل ، وأن نكون على نية حسنة ، فإذا لم يبلغ المرء أن يحقق الثانية ،

←

بصره ، وساداً أذنيه بقطع من القطن ، وفي نفس هذه المرحلة من الزمن كان يأمر أخت زوجته أن تستتر دونه ، ولكنه بعد ذلك هجر كل هذه الاحتياطات . وهناك شخصية أخرى ، لم يذكر اسمها ، من جيل التابعين ، فرضت على نفسها الصمت المطلق لسنوات عديدة ، وقد وضع الرجل في فيه دائماً حصاة ، لم يكن يخرجها إلا لحظة الصلاة ، والطعام. (المؤلف) . انظر – كتاب الرياضة للحكيم الترمذي ص ٣٧٥ – ٣٧٦ من المجموع . (المعرب)

(١) الاحياء ٤ / ٣٦٤ .

فهل من سبب يدعوه إلى إهمال كل شيء ؟.. [1] .

وإذن فإن حكماءنا ، في انتظارهم وبحثهم عن القيمة العليا ، لم يذهبوا مطلقاً إلى حد اللامعقول . أليس من التناقض الأخلاقي في الواقع أن نترك الشر يستشري ، في انتظار المثل الأعلى ؟..

لا شك أن من الشجاعة ، والشهامة والرجولة ، أن نتحمل –كما ينبغي– ضراوة الجوع عندما تفرضها علينا ضرورة أخلاقية أو طبيعية ، ومن الجميل والجليل أن يعاني المرء تجربة العزوبة العفة ؛ فذلك أحرى من أن يوقعه الزواج في سوء أخلاقي .

وإن القرآن ليدعونا إلى هذا الجَلَدِ والتحمل والمصابرة ، حتى في الآيات التي يمنحنا فيها الرخص . ولكن للامتناع حدوداً – يصبح التصلب والمكابرة من ورائها ، لا أقول : نكالاً يرفضه الشرع فحسب ، بل أمراً ضد إرادة الله ورضاه .

ومن المفيد أن نرى كيف تتعاقب هذه الأفكار الثلاثة في نفس الفقرة القرآنية : (١) الإباحة (٢) النصيحة بالصبر والجلد (٣) استبقاء الرفق ،

---

(١) انظر : المحاسبي – كتاب الرعاية – ١٦٩ – قال : إن إبليس « يدعوك إلى الحذر من الرياء بترك العمل ، ولما لم تطعه في ترك العمل دعاك إلى الرياء ليحبط عملك ، فلما لم تطعه ولم تجبه إلى ذلك حذرك الرياء بترك العمل ، فقال : إنك مراءٍ ، فدع العمل ، فردك إلى ما أرادك عليه ، من ترك العمل أولاً ، فلما لم تجبه إلى تحذيره ورثك أمنه،فأمنته، إذ لم تفطن أنه إنما أرادأن يحرمك ثواب العمل إذ عرض لك بتحذير الضرر ، وأنك تريد بذلك الاخلاص ، فلم تخلص لله عز وجل شيئاً حين تركت العمل ، لأن الأخلاص،أنتعمل، وتحذر الرياء ، وتنفيه عن عملك، فيخلص لك عند ربك عز وجل ، وليس الاخلاص أن تترك العمل ، فلا يخلص لك عز وجل عملك .

فعلى المريد الاخلاص في عمله ، فإن ترك العمل إرادة الاخلاص فلم يخلص لله عز وجل عمله ولكن تركه » . (المعرب)

وذلك في قوله تعالى : « فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ... وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ... يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ »[1] وقوله : « ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ ... وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ... يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ »[2] .

والحكيم المسلم لا يستطيع أن ينكر هذه الدرجات ، وإذن ، فهو عندما ينظر إلى درجة من الأخلاقية أرفع ، على أنها واجب حتم ، يعلم علم اليقين أن دونها مكاناً يجوز له أن ينزل إليه ، ويجب عليه أن يلجه عند الضرورة ، لأن التصلب العنيد الذي يقف ضد الفطرة حتى النهاية هو بلا ريب جريمة ، ولذلك قال مسروق : « وَمَنِ اضْطُرَّ إلى شيءٍ مِمَّا حرمَ اللهُ عليه ، فلم يأكلْ ، ولمْ يشربْ حتى ماتَ دَخلَ النار »[3] .

إننا لا نملك مطلقاً أنفسنا ؛ لا نملك أن ننفقها ، ولا نملك أن ندخرها ، وحينما يطلب الشرع الأخلاقي منا تضحية معينة يجب علينا قبولها عن طواعية ورضا، فلماذا نكون ملكيين أكثر من الملك حين يعفينا منها ؟. إن الامتثال لأمر الفطرة بوساطة أمر الشرع الأخلاقي هو الذي يؤدي قطعاً إلى النيــة الباسلة ، ولكن لا حرج علينــا أن نمتثل لهذا الأمر بموجب الرحمة لذاتها ، حين يبيح لنــا الشرع ذلك . وكل ما يمكن أن يؤخذ على هذا السعي إلى غايات ذاتية مشروعة هو أنه ليس فيه من الأخلاقية سوى طابعها السلبي.

ولكن، قد يقال لنا: إنك قسمت غايات الارادة إلى مجموعتين: موضوعية، وذاتية ، وبعد أن قصرت القيمــة الأخلاقية على الارادة التي يكون هدفها غاية موضوعية ، قسمّت الغايات الذاتية إلى مشروعة، وغيرمشروعة،

---

(١) البقرة / ١٨٤ – ١٨٥ . (٢) النساء / ٢٥ – ٢٨ .

(٣) الموافقات ١ / ٢٠٦ – وقد عالج الشاطبي في الصفحات من ٢٠٥ – ٢١١ مسألة (لا يطلب من المكلف ترك الأسباب المباحة) . « المعرب ».

ومن ثم ينتج أن أفضل ما ترتضيه لنية ذاتية هو أن تكون بريئة، أو جائزة. أفلا توجد إذن غايات تتصف بكونها ذاتية، وهي إلى جانب ذلك ذات قيمة باعتبارها ذاتية ؟. وألا يقلل هذا دائماً من قيمة كل منفعة شخصية، فينحط بها إلى أدنى درجات الأخلاقية، إن لم يجعلها موضع الاتهام العقيم، وبحيث لا تستطيع على كل حال أن تنشىء دافعاً صالحاً ؟.

أما فيما يتعلق بالنفع الحسي، الذي لا يتصل بوصفه كذلك بالأخلاقية إلا من بعيد فإني أوافق على أن يوصم بهذا النقص، ولكن هنالك أيضاً نفعي الأخلاقيّ، بالمعنى الصحيح، فهل ترى أن تُحمِّلهُ قدَرَ الخير الحسي نفسه، فتُقصيه أيضاً من مجال المبادىء المحددة للارادة على وجه مقبول ؟.. وإذا كنت أهتدي، حين أقبِل على أعمالي الفاضلة، برغبتي في أن أكتسب الصفات الراسخة لنفسي : طهارة قلبي ونور عقلي، وقوة إرادتي — فهل يمكن القول دون تعارض في الحدود بأن الارادة التي تسعى إلى خيرها الأخلاقي لا تتحرك بنيّة أخلاقية حسنة ؟.

ونجيب عن ذلك : بأنـه يجب أن نعلم أن الأخلاق العقلية، كأخلاق قدماء الإغريق، والرواقيين منهم بخاصة، ترى في نية كهذه أنهـا ليست حسنة، فحسب، بل هي أفضل ما يمكن تحقيقه، وإذا كان جوهر النفس هو معرفة الحقيقة، وملازمة الفضيلة، وإذا كان أكمل الأعمال في كل شيء — من ناحية أخرى — هو العمل الذي يهدف إلى تحقيق كمال جوهره — فيجب أن نستنتج من ذلـك أن المبدأ الأخير في الأخلاقية لا يمكن أن يكون غير البحث عن هذا الكمال .

ويجب أن نؤكد فضلاً عن ذلك أن من المستحيل من وجهة نظر الأخلاق القرآنية أن نقابل بين هذين النوعين من الخير الشخصي ؛ لأنه على حين يقدم القرآن لنا مسألة البحث عن الرفاهية المادية على أنها مجرد أمر مبـاح، فإنه

لا يقتصر على أن يجعل من طهارة القلب شرطاً للسلام والسعادة الأبدية فحسب ، ولكن عنواناً ذا قيمة للاكتساب ، والاجتهاد الذي لا يفتأ يستثير جهدنا إليه ، واقرأ إن شئت قوله تعالى تعبيراً عن المعنى الأول : « يَومَ لا يَنفَعُ مالٌ ولا بَنونَ ، إلَّا مَنْ أتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَليمٍ »[1] ، وقوله : « مَنْ خَشِيَ الرَّحمَنَ بالغَيْبِ وجاءَ بِقَلْبٍ مُنيبٍ »[2] – ثم اقرأ عن المعنى الثاني قوله تعالى : « خُذْ مِنْ أمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وتُزَكِّيهِمْ بِها »[3] ، وقوله : « وقَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ ، ولا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجاهِلِيَّةِ الأُولى ، وأَقِمْنَ الصَّلاةَ ، وآتِينَ الزَّكاةَ ، وأَطِعْنَ اللهَ ورَسُولَهُ ، إنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ البَيْتِ ويُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً »[4] ، وقوله : « وإذا سَألْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فاسْألُوهُنَّ مِن وَراءِ حِجابٍ ، ذلِكُمْ أطْهَرُ لِقُلوبِكُمْ وقُلوبِهِنَّ »[5] .

وإذن ، أليس من الواجب أن نجعل من هذا النوع من الخير الشخصي استثناء من القاعدة العامة ؟ . .

ومع ذلك ، فعلى الرغم من كل الاعتبارات التي تنتصر لمصلحة هذا الاستنتاج – فإنا نعتقد أن في مبدأ (الكمال) غموضاً ، ومن ثم ، عجزاً عن أن يكون في ذاته ، وبمفرده ، الباعث الاخلاقي الأسمى .

والواقع أنه يحدث غالباً أن ننشد الكمال في صفاتنا العليا ، العقلية والأخلاقية ، لا ننشدها لذاتها ، بل لكي نحصل بكمالها على شيء من المرونة ، وسرعة العمل ، وعلى كفاءة أحسن ، دون أن نتطلب من أجل هذا أن تخضع ممارستها لقاعدة الواجب خضوعاً دقيقاً ، وفي هذه الحالة لا يعتبر

(١) الشعراء / ٨٩ . (٢) ق / ٣٣ . (٣) التوبة / ١٠٣ .
(٤) الأحزاب / ٣٣ . (٥) الأحزاب / ٥٣ .

الكمال في نظرنا غاية في الواقع ، بل وسيلة لبلوغ غايات أخرى ، يجب أن ينظر إليها بدورها بعين الاعتبار ، حتى نحسن الحكم على قيمتها ، تبعاً للمقياس الأخلاقي .

وحتى عندما نرى في هذا الكمال غاية أخيرة، بقطع النظر عن كل ماتبقى، فهل يكون عملنا حينئذ سوى إشباع هذا الميل الفطري الذي يقضي بأن على كل كائن أن يحقق كمال جوهره ؟..

وهذا الجوهر المثالي ، النقي أكمل ما يكون النقاء، والذي نتخذه نموذجاً، هل يمثل بالنسبة إلينا شيئاً آخر سوى أنه موضوع اهتمام فني ؟.. وليس بخافٍ أنه لا الغريزة ، ولا ذوق الفن ، من مبادىء الأخلاق ، ولا يمكن أن تكون كذلك ، وأقصى ما يمكن أن تبلغه هو أن نظل معها في مستوى البراءة . ولن يكون الأمر على هذه الحال لو أننا تصورنا هذا الكمال في النفس والعقل ، لا كتلبية لحاجاتنا أو أذواقنا ، بل في علاقته بالقاعدة الأخلاقية ، سواء من حيث هو أداء لواجب ، أو من حيث هو كفاءة كبرى على أدائه .

وهكذا نستطيع أن نستنتج ، برغم التناقض الذي نواجهه في إثبات الاستنتاج — أن جميع الغايات الذاتية المشروعة ، مهما اختلفت في ذاتها ، لا تختلف بوصفها كذلك ، على صعيد النية . ولما كانت قيمتها من هذه الناحية نسبية ، ومشروطة ، فإن المبدأ الأخير للأخلاقية يجب أن يُبحث عنه في غاية موضوعية ثابتة ، تخضع لها الإرادة دائماً وتخلص .

من أجل هذا لا نجد في الآيات التي يمجد القرآن بها صنائع الإحسان ، يؤديها المتصدقون ، بنية تثبيت أنفسهم — لا نجد هذا الهدف المذكور إلا في المحل الثاني ، وبوصفه عنواناً فرعياً؛إذ كانت النية الأساسية ابتغاء وجه الله ، وكسباً لمرضاته ، ولاحظْ ذلك في قوله تعالى: « وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ

أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ » (١) .

لقد كان المكي إذن على حق في قوله ، وإن كان حديثه عابراً ، ولم يكن فيه ملحاً على مضمونه ، قال : « فتكون نيته في ذلك صلاحاً لقلبه، وإسكان نفسه ، واستقامة حاله ، وذلك كله لأجل الدين ، وعدة الآخرة ، وشكراً لربه تعالى ، ودخولاً فيما أحل له ، واعترافاً بما أنعم عليه، واتباعاً لسنة نبيه فيه ، ولا يكون واقفاً مع طبع ، ولا جارياً على العادة » (٢).

فلنتناول الآن دراسة المجموعة الثالثة .

د – النيات السيئة :

كما أنه لا يمكن أن يكون بين نقطتي المكان الإقليدي (٣)« سوى خط مستقيم واحد »، فكذلك الحال في علاقة ذات التكليف بموضوعه ، بوساطة النية – لا يمكن أن « توجد سوى طريق واحدة للفضيلة » ، هي الطريق التي تبدو فيها نية الذات كاملة ، بمعنى أن تكون متطابقة مع قصد المشرع ، فإن كانت مطابقة لقصد أمره (أي بدافع الواجب) فهي نية حسنة، وإن كانت مطابقـــة فقط لقصد عفوه (أي بالإفادة من هذه الرخصة) – فهي نية مقبولة .

وأي انحراف شعوري وإرادي عن الطريق المرسومة على هذا النحو ،

---

(١) البقرة / ٢٦٥ .

(٢) قوت القلوب ، المكي ٢ / ٣٣٦ ط الحلبي .

(٣) اقليدس رياضي إغريقي كان يعلم في مدرسة الاسكندرية على عهد بطليموس الأول ، (في القرن الثالث قبل الميلاد) . « المعرب ».

يفضي بالضرورة إلى نية آثمة . ومع ذلك فما أكثر ما نجد خارج هذه الطريق المستقيمة ، ما لا نهاية له من الاتجاهات ، والمنعطفات ، والغوايات !!

وهكذا تقف وحدة مبدأ الأخلاقية في مواجهة مبادىء مناقضة لها ، لا تحصى كثرتها، وهو ما أشار إليه القرآن في قوله تعالى: «وأنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فاتَّبِعُوهُ، ولا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فتَفَرَّقَ بِكُمْ عنْ سَبِيلِهِ»[1].

وإذن فلسوف يكون من المجازفة والتخبط أن نشرع في إحصاء كامل لكل الانحرافات، أو حتى أن نجري تصنيفاً عاماً لمختلف أنواع هذه المجموعة.

ولما كانت طبيعة الموضوع لا تقبل تنظيماً دقيقاً على هذا النحو ، فإننا نقتصر على إبراز الحالات الواضحة ، التي ركز عليها القرآن والحديث تركيزاً خاصاً ، وهي : نية الإضرار ، ونية التهرب من الواجب ، ونية الحصول على كسب غير مشروع ، ونية إرضاء الناس (الرياء).

١ – نية الاضرار :

من المعروف ، على الصعيد الاجتماعي ، أن الشريعة الاسلامية قد اتخذت مجموعة من الاجراءات، التي لو طبقت تطبيقاً أميناً لأدت – دون أي تقصير – إلى خلق مجتمع قوي وسعيد ، متضامن ومزدهر ، تحكمه العدالة والرحمة في آن .

ولكننا نعلم من ناحية أخرى أن أفضل شرائع العالم تصبح عاجزة ، إذا فقدت الإرادة الطيبة لدى الناس ، الذين تنطبق عليهم ، أو الذين دُعُوا إلى تطبيقها .

---

(١) الأنعام / ١٥٣ .

إن أفظع طريقة لتخريب أية شريعة لا تتمثل في أن تواجهها مقاومة شرسة ، أو أن يُغفَلَ العمل بها : فلقد يكون هذا طريقة أخرى لاحترام قداستها ، بألا تدنس طهارتها النظرية ، وبحصر العمل بها في أكثر الأيدي نزاهة ، وهو فضلاً عن ذلك يتركها للزمن ، ليبرهن على إحكامها ، عندما يسمح بتطبيقها .

ولكن أسوأ المواقف وأضرها بشريعة ما – هو أن نتظاهر في مواجهتها بمظهر الورع ، محترمين حروفها بكل عناية ، وإن كنا نتفق على تغيير هدفها ، فنجعلها ظالمة مقيتة ، بعد أن كانت محسنة ذات فضل على الناس . فذلك هو ما أطلق عليه القرآن ، بمناسبة بعض المصالحات الزوجية التي يلفها سوء النية – أنه : (اتخاذ آيات الله هُزُواً)[1].

وإليك الحالة : فنحن نعلم كم يحاول القرآن بكل الوسائل المعقولة أن يبقي على هذا الرباط المقدس بين الزوجين ، وأن يوثقه . فهو أولاً يوصي الرجال بأن يعاملوا النساء معاملة إنسانية متى شعروا نحوهن بالنفرة : « وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً »[2] .

ثم هو ينصح الزوجات بأن يطعن أزواجهن ، حتى لو اقتضى ذلك بعض التنازلات : « وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً »[3]. ثم هو أخيراً يدعو الطرفين

---

(١) من قوله تعالى في البقرة / ٢٣١ « ولا تتخذوا آيات الله هُزُواً » ، وقد نزلت الآية بسبب مضارة الزوجات بالارتجاع ألا ترى بعده زوجاً آخر . « المعرب ».

(٢) النساء / ١٩ .

(٣) النساء / ١٢٨ .

–في حال عجزهما عن إقرار أمرهما فيما بينهما– إلى أن يعرضا النزاع على التحكيم، لدى أعضاء من أسرتيهما، حتى يحاولا تحقيق مصالحة بين الزوجين: « وإنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فابْعَثوا حَكَماً مِن أهْلِهِ، وحَكَماً مِن أهْلِها، إنْ يُريدا إصْلاحاً يُوفِّقِ اللهُ بَيْنَهُما »(١).

وأكثر من ذلك، أنه إذا أخفقت كل هذه الجهود المصلحة، وأصبح الطلاق أمراً مقرراً – يمنح القرآن الزوج مهلة، يعيد خلالها تدبر الأمر: « وبُعُولَتُهُنَّ أحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذلِكَ إنْ أرادُوا إصلاحاً »(٢)، فإذا ما نشب نزاع للمرة الثانية، ووقع فيها طلاق ثان، فإن القرآن يمنح الزوج مرة أخرى فترة مماثلة للأولى: « الطَّلاقُ مَرَّتانِ، فإمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ، أوْ تَسْريحٌ بِإحْسانٍ »(٣)، وبحيث لا يصبح الافتراق نهائياً إلا في الطلاق الثالث.

وينبغي أن نعترف بأن روح الحرص على الرباط الزوجي لا يمكن أن تكون أكثر تصلباً إلا إذا ضادت الفطرة وناهضتها، وعليه، فإن كل هذه المحاولات لتدارك الرباط الزوجي، ورأب صدعه، ليس الهدف منها توحيد عنصرين متنافرين بأي ثمن، على حين أنهما لا يتقاربان إلا ليتعارضا. وإنما هي على العكس، تفترض إمكان قيام حياة أسرية تأخذ مجراها العادي، بعد أن انتهى العارض، وهدأت الخواطر. والقرآن يشترط صراحة للعودة إلى الاتحاد الزوجي أن يكون كل من الزوجين آملاً أن يؤدي واجباته بأمانة: « إنْ أرادُوا إصلاحاً »، و « إنْ ظَنّا أنْ يُقِيما حُدُودَ اللهِ »(٤).

ومع ذلك فإن خبث الرجال الحاقدين ينبغي أن يسيء استخدام هذا

---

(١) النساء / ٣٥ . (٢) البقرة / ٢٢٨ . (٣) البقرة / ٢٢٩ .
(٤) البقرة / ٢٣٠ .

الحق ، الممنوح لهم ، فيجعلوا منه أداة إعنات وظلم لأزواجهم، فهم بتأخيرهم اختيارهم خلال المدة المخصصة لهم ، وبعدم نطقهم إلا في اللحظة الأخيرة ، يعودون في نهايــة الأمر إلى نسائهم ، لا على أساس نسيان الماضي ، ولا بنية خلق جو صحي ، لحب جديد ، بل بقصد تطليقهن من جديد ، ثم إمساكهن معلقات على هذا النحو ، لا لشيء إلا لإطالة قيود سراحهن ، فيمنعونهن بهذا القيدالظاهرمن أن ينشئن زواجاً آخر ،قد يجلب لهن قدراً أكبر من السعادة والقرار.

في مواجهة هذه النيات الآثمة يحذر القرآن الرجال ، في مواضع كثيرة ، وأحياناً يستخدم ألفاظاً عنيفة ، مثل قوله تعـــالى : « وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فقدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ »[1].

وقد وجه القرآن إنذاراً مماثلاً إلى الموصين الذي يقصدون بمساعدة المنتفعين بوصاياهم ، أن يحرموا وارثيهم الشرعيين ، فقـــال : « مَنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِها أَوْ دَيْنٍ ، غَيْرَ مُضارٍّ »[2].

فمن هذه الأمثلة القرآنية ، التي تشركها أمثلة أخرى كثيرة[3]، استنبط النبي ﷺ — دون ريب — هذه القاعدة الشاملة ، التي أثبت بها تكليف كل مسلم ، بأنه : « لا ضَرَرَ ولا ضِرار »[4].

٢ — « نية التهرب من الواجب » :

بيد أن هناك طريقة أخرى للتحايل على الشرع ، وذلك بأن نضيع شروط تطبيقه ، عندما نثير مفاجأة يحتمل أن تغير المغزى الشرعي للظروف، وهكذا لا تدخل تحت القاعدة .

---

(١) البقرة / ٢٣١ . (٢) النساء / ١٢ .

(٣) انظر مثلاً الآيات : ٢٣٣ و ٢٨٢ من البقرة ، و ٦ من الطلاق .

(٤) موطأ مالك ـ كتاب الأقضية ، باب ٢٦ .

هنا لا تكون نية المثير أساساً عدوانية ، حتى لو نتج عن هـــذه الحيلة بعض الأضرار بالنسبة إلى الآخرين ، فهو لم يسع في ضررهم ، بل سعى إلى فائدته الخاصة .

هذه الأنانية التي يفرضها على الناس حبهم المفرط للأعراض الدنيوية — قد تبدو في صورتين ، إحداهما : يمكن أن تكون « سكونية » (استاتيكية) أو « محافظة » ، والأخرى « حركية » (ديناميكية) أو « محتكرة » . وأقل أنواع الأنانية نشاطاً هي تلك التي تحمل الإنسان على أن ينطوي على نفسه ، فتجعله قليل الإيثار ، قليل الإحسان ، ضنيناً بما يملك ؛ على حين أن الأنانية الجشعة الجامحة لا تقنع بوضع سلبي ، وإنما تمعن في جمع المكاسب والمنافع بكل وسيلة .

والحيل في الصورة الأولى معروفة جيداً في الشريعة الإسلامية ، كما عرفت نظمها ، وأنا لنجدها مستفيضة في باب فريضة الزكاة ، ومن الوسائل البسيطة للتهرب بالخديعة من هذا الواجب المقدس ، عند اقتراب موعد جباية الأموال ، أن يمزق المالك رأسماله بالمصروفات ، والقروض ، والاتفاقات والعقود ، بحيث يجعله أقل من الحد الأدنى للنصاب المفروض .

فماذا يكون رد فعل الشرع في مواجهة مثل هذه العمليات ؟..

هذا يتوقف على النية التي يعمل بهـــا المالك ، فإن كان يصدر في هذه التصرفات عما تقتضيه الحاجة الواقعية ، أو تحت ضغط ظروف غير مستثارة — فلا لوم عليه من النـــاحية الأخلاقية ، وليس ذلك فحسب ، بل هو من الناحية الشرعية بريء معفو عنه . وأما إذا كان يفعل ذلك صراحة ليهرب من التكليف بدفع زكاته ، فالناتج عكس ذلك .

وغني عن البيان أن الذي يتحايل على الشريعة على هـــذا النحو ، فيقتل

روحها – يرتكب دون ريب عملاً من الأعمال المنافية للأخلاق، ولكنه في الوقت نفسه يخطىء الحساب، حين يظن أنه يستطيع أن يهرب بهذه الحيلة من التكليف الشرعي .

وجميع الفقهاء متفقون في الرأي حين يظهر سوء النية في أحداث واضحة، هي عود الظروف العادية بمجرد مضي الحول .

أما في حالة العكس، أعني : إذا لم تعد الأموال المتصرف فيها إلى ملكيته، فهل نؤثمه، أو نبرئه ؟..

مسألة فيها نظر، فعلى حين يعفيه « اللخمي » و « أبو حنيفة » من الزكاة، بتفسير حالة الشك لمصلحته، وترجيح براءته ابتداء – يرى الآخرون في هذا التوافق بين العملية وحول الزكاة دليلاً كافياً على الغش والخداع .

وعلى هذا النسق نجد حيلة أخرى، تتمثل في تجميع رؤوس أموال كثيرة، أو قطعان تخص أشخاصاً مختلفين، (وقد تكون الحيلة متمثلة، وفقاً لأفضل المنافع، في فصل رأس مال مشترك) بقصد تجنيب كل منهم إلزاماً ثقيلاً .

ولقد حرم الحديث الشريف صراحة هذه الطريقة في الزيغ عن القاعدة، وتنكبها، فعن أنس رضي الله عنه « أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرضَ رسول الله ﷺ، ولا يُجمَعُ بين متفرّق، ولا يُفرَّقُ بين مجتمع، خشيةَ الصدقة » [1] .

وبقيت بعض المنافذ التي يمكن أن يتصورها، وينجح فيها أولئك الأغنياء

---

(١) انظر البخاري كتاب الحيل باب ٣ .

قساة القلوب ، حتى يتهربوا من العدالة الإنسانية ، فهل بوسعهم أن يكونوا مطمئنين إلى الهروب بهذه الوسائل من العدالة الأبدية ؟..

لقد ساق القرآن لنا في هذا الموضوع عبرة : فإن أصحاب الجنة أقسموا عشية الحصاد أن يذهبوا إليها مبكرين ، خفية ، حتى لا يلفتوا إليهم انتباه المساكين ، وبذلك يطرحون عن كاهلهم عبء اقتطاع جزء محتمل من ثرواتهم ، ويا لها من مفاجأة سيئة طالعتهم حين وصلوا إلى جنتهم ، لقد طاف على ثمراتها جميعاً طائف العذاب الرباني ، فدمرها وهم نائمون (٢) .

٣ – « نية الحصول على كسب غير مشروع » :

ويكثر استعمال هذه الوسائل المنحرفة بصورتها الثانية ، في الحياة اليومية لبعض رجال الأعمال ، المهتمين بإنقاذ مظهر الشرعية .

ولسنا مهتمين هنا بذكر المناهج الخادعة التي يستخدمها صناع وتجار دون تحرج ، حتى يخفوا معايب سلعهم ، ويرفعوها إلى ما ليست به في الواقع. فتلك مفاسد كبيرة ، ذكرت كثيراً في الأحاديث ، ويكفي أن يمارضها الأمر الصريح في القرآن ، وهو الأمر الذي يتطلب في كل اتفاق توفر الرضا الكامل لدى الطرفين . قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ » (٢) .

---

(٢) القصة في سورة ن (١٧ – ٣٣) قال الشاطبي (الموافقات ١ /٢٨٩) « تضمنت الاخبار بعقابهم على قصد التحيل ، لاسقاط حق المساكين ، بتحريهم المانع من إتيانهم ، وهو وقت الصبح ، الذي لا يبكر في مثله المساكين عادة ». (المعرب)

(٢) النساء / ٢٩ .

وهذا التراضي يفترض ، في الواقع ، أن يكون كل شيء في القضايا مستمداً من الشرع صراحة . وبهذه الشرعية في كل شيء ، وتجاه كل شيء – يحدد رسول الله ﷺ معنى الإيمان في قوله : « الدين النصيحة، لله، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم » [1] .

وأكثر تحايلاً من ذلك ، تلك الطرق التي يصطنعها لأنفسهم أولئك المثقفون ثقافة قانونية ، فهم ، على الرغم من تكلفهم احترام الشريعة ، وحرصهم على أن لا يصادموا حروفها – يحاولون أن يجدوا فيها مخرجاً جانبياً يشبع أنانيتهم ، ولقد اشار الحكيم الترمذي في كتاب « الاكياس والمغترين » إلى عدد من هذه الحيل :

منها : القاضي الذي يتقبل بعض الأشياء من أطراف النزاع على أنها (هدية) على حين لم يُؤْتَها إلا بوصفه قاضياً ، ولم تقدم إليه إلا كرشوة .

ومنها : المدين الذي يرجو دائنه أن يعطيه مخالصة عامة من كل ما يمكن أن يحاسبه عليه ، دون تحديد (تاركاً الأمر في نطاق الغموض، ولكن المخالصة التي يظفر بها لا صحة لها أبداً عند الله) .

ومنها : الزوج الذي تتنازل له امرأته عن جزء من مالها ، كيما تتفادى سوء المعاملة من ناحية زوجها ، (فهذا الصنيع لا يمكن أن يعتبر بالاختيار الكامل ، بل هو أدنى من أن يكون عطية عن طيب نفس ، على ما اختار القرآن أن يعبر به على وجه الاشتراط، في قوله تعالى: « فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا .) [2]

---

(١) انظر : البخاري ، كتاب الايمان باب ٤٣ ، وقد ذكر المؤلف في نصه : (والخاصة المسلمين وعامتهم) ، وما نقلناه هو المنصوص عليه من حيث أشار المؤلف . (المعرب)

(٢) النساء / ٤ ، انظر كتاب : الأكياس والمغترين ، للحكيم الترمذي ص ٥١ من المجموع ، قال : « وقال الله تعالى في تنزيله في شأن المهر : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » فهذا يأخذ منها على كره ووعيد وتعذيب والحاح – (إشارة إلى من يكره امرأته بسوء العشرة على هبته حقها) يقول قد برأتني منه ، ووهبته مني ، فأين شرطه الله الذي شرطه من طيب النفس ، حيث قال : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً » ، فإنما أباح له من مهرها ما أخذه بطيب نفسها » . وللمؤلف ملاحظة : أن الله قال : نفساً ، ولم يقل : قلباً . (المعرب)

وينبغي أن نوغل في التاريخ إلى العصر اليهودي لنجد حالات نموذجية من هذه الحيل الملتوية ، التي تذهب ، في سبيل ضمان انتظام السلوك ، إلى حد أن تبدأ بتحريف القاعدة ذاتها ، وتشويهها ، وطيها بطريقة أو بأخرى ، حسب الشهوات ، ولقد أشار القرآن إلى بعض هذه الألاعيب التي حاول بنو إسرائيل أن يعثروا عليها حتى يستبيحوا الصيد ، يوم السبت ، دون أن يرتكبوا إثماً ، وهو قوله تعالى : « وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ، إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ، إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً ، وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ، كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ » [1] .

ويحكي لنا الحديث قصة أخرى ، هي قصة الشحم الذي كان محرماً عليهم ، فامتنعوا عنه قاعدةً ، وباعوه تجارةً ، قال عطاء : سمعت جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يقول : سمعت النبي ﷺ قال : « قاتل الله اليهود ، لما حرم الله عليهم شحومها ، جَمَلُوه ثم باعوه ، فأكلوها » [2] .

ولنا أن نستنتج من ذلك أنه عندما يحرم الله شيئاً فإنه يحرم في نفس الوقت تملك ثمنه ، ولذلك ذم الإسلام كسب السحرة والكهنة ، والفواجر ، ففي صحيح البخاري : « وكره إبراهيم أجر النائحة والمغنية » وقول الله تعالى : « وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ » — فتياتكم : إماؤكم — وعن ابن مسعود الأنصاري رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر الْبَغِيِّ، وحُلْوَانِ الكاهن » [3] .

---

(١) الأعراف / ١٦٣ .

(٢) البخاري – تفسير سورة الأنعام – باب / ٦ .

(٣) البخاري – كتاب الإجارة – باب كسب البغيّ والاماء / ٢٠ .

وهناك حالات كثيرة أخرى تعاطاها الناس على رغم الشرع، في المجتمعات الإسلامية ، وهي مدروسة في كتب الشريعة الإسلامية ، تبعاً لمختلف المذاهب .

وإذا كان من الواجب أن نعترف بأنه إن كان الفقهاء لم يجمعوا على عدم شرعية هذه الحيل ، فيجب ألا ننسى أيضاً أن الذين أقروها لم يكن هدفهم أن يثبتوا لها الطابع الأخلاقي ، وينفوا بذلك الشكوك عن فاعليها .

ولنأخذ – أو بالحري : لنعدْ إلى – مثال عقد المخاطرة : أو بيع العِينَة ، وهو تلك الحيلة المعروفة التي يُحَاوَلُ بها إخفاءُ وجه الربا القبيح ، والتي نعى باسكال Pascal على اليسوعيين أن يستبيحوها « حتى حين تكون نيتهم الأساسية توخّي الكسب » [1] .

ونحن نعلم أن القرآن يحرم الربا تحريماً قاطعاً مطلقاً ، لا بالمعنى الحديث والمقيد فقط ، (وهو الفائدة التي تتجاوز سعراً معيناً) ، بل بالمعنى الأقدم والأوسع للكلمة : وهو كل منفعة مادية أو غير مادية ، تؤخذ ممن يُقْرَضُون . فالإقراض ليس متاجرة ، بل هو معاونة ، والعون يجب أن يكون نزيهاً نزاهة مطلقة ويقول تعالى في ذلك : « فَلَكُمْ رُؤوسُ أموالِكُم ، لا تَظْلِمون ولا تُظْلَمون » [2] .

وإذن ، فالهدف من عقد المخاطرة تقديم النقود المقترضة في صورة ثمن بيع ، وهاكم وصف العملية : فالمقرض يقدم أولاً لمستقرضه سلعة يبيعه إياها بثمن مؤجل أعلى ، ثم هو بعد ذلك يشتريها منه نقداً وبثمن أدنى ، بحيث نجدنا – في نهاية العمليتين – في نفس حالة الربا الصريح : فالمستقرض يقبض

---

(١) Pascal, Les provinciales. VIII. lettre.

(٢) البقرة / ٢٧٩ .

نقوداً الآن ، ويتعهد بأن يرد فيما بعد أكثر مما قبض ، وقد استُعمل خروج السلعة ودخولها ، لتغطية وتلطيف الوقعُ الحاد للكسب غير المشروع .

ما قيمة هذه السوق في الفقه الإسلامي ؟..

إن الأمور إذا سارت علنية على نحو مـــا وصفنا ، أعني : إذا كان من المتفق عليه مسبقاً بين الطرفين إعادة بيـع ما سبق شراؤه لنفس الشخص ، فإن اتفاق الفقهاء إجماعي على إبطال هذا العقد، باعتباره عقداً ربوياً، ولكن إذا كنا أمام عمليتين متتابعتين ، دون أن نلاحظ فيهما توطؤا ، فهل يجب أن نعتبر العمليتين وحدة واحدة ؟.. أليس من الممكن أن تكون هناك سوقان منفصلتـــان ، يجوز أن تكون ثانيتهما مفروضة ، على إثر رجوع المشتري عن رأيه فجأة ، بعد فوات الأوان ، ندماً على إبرامه الأولى ؟.

إن من الصعب أن نحكم بيقين على النية العميقة لدى الناس ، ولكن كيف نحكم على قضية من هذا القبيل ؟.

أما المالكية فيرون أن هذا الكسب غير مشروع ، وهو ربا .

وأما الشافعية فيبيحونه ، ويقرونه شرعاً .

فهما حكمان متعارضان ، ولكنهما في الحقيقة لا يحكمان في حالة واحدة، في نفس الظروف .

والواقع أنه لو كان ممكناً أن نكشف ما يجري في فكر المتعاقدين فلربما لم نشهد هذا الخلاف ، ذلك أن مالكاً من ناحيته لا يمنع في الظروف العادية أن يبيع المرء مرة أخرى نقداً ، وبسعر أقل ، مـا سبق أن اشتراه غالياً وبأجل ، والشافعي من جانبه لا يوافق على أن يجعل المرء من هاتين العمليتين مجموعاً يستهدف به الربح الدنس قصداً ونية .

والمشكلة التي طرحوها كانت على هذا النحو فحسب :

لو أننا علمنا أن أجلَيّ «العمليتين الحاصلتين» على وجه الانفصال – لا غبار عليهما ، ولكن جمعهما هو الذي يثير الاتهـام بأن لدى صاحبيهما هدفاً غير مشروع ، فهل يجب أن نحكم ببطلان عقد كهذا، كأنما سوء النية ثابت فيه؟.

فالشافعية يرون أنه لا يجوز حمل الناس على التهم [١] ، ولما كانت البراءة هي الأصل ، فيجب التمسك بها ، إلى أن يثبت العكس ، وهو مـا رده المالكية فقالوا : ليس الأمر هنـا أمر تهمة مطلقاً ، ولكنه أمر ملاحظة وإدراك الواقع في مدلولها العقلي، وهو المدلول الذي يصير أيضاً أشد وضوحاً حين يتعلق بما هو من (أهل العينة) [٢].

وهكذا تدل الطريقة التي يدور بها النقاش، دلالة واضحة على أن موضوعه لم يكن عملا افترضت فيه نية الربح عموماً، وأن المسألة رغم ذلك تنحصر في التسويغ أو التأثيم – ولكن الموضوع انحصر في حالة ملتبسة، يتعين تفسيرها، لنعرف إن كانت تخفي أو لا تخفي هذه النيـة الآثمة ، (وبعبارة أدق : إن كان يجب أن نعاملها على هذا النحو أو لا). فالخلاف كله إذن يدور في خاتمة المطاف حول حكم وجود ، لا حكم قيمة ، فإن هذا الحـكم الأخير لا يرتاب فيه أحد ، ولم يكن كذلك ، مما يدخل في اختصاص القضاء .

وإليك مثالاً آخر من الأمثلة التي كانت موضوع نقاش من هـذا القبيل ، ولسوف يكشف لنـا الاتجاه العميق الذي أدى إلى هذا الخلاف في النظر ، وذلك هو الوجه الذي يجب أن نفسر بـه يميناً ذات معان كثيرة . فبأي

(١) بداية المجتهد ـ لابن رشد ٢ / ١٥٣ .

(٢) المرجع السابق ، ويقصد به الذي يداين الناس ، لأنه عنده ذريعة لسلف في أكثر منه ، يتوصلان إليه بما أظهرا من البيع ، من غير أن تكون له حقيقة . « المعرب » .

مقياس ، يتعين علينا ، أن نحكم على كذب يمين أو صدقها ، أقصد اليمين التي تأتي ضمن رغبة ، أو قرار شخصي ، بأن يقوم الحالف بفعل شيء ، أو تركه ، لا اليمين التي أديت أمام القضاة [١] ، ولا التي وردت في وعد خاص ، حيث يشبهها عدد من الفقهاء ، بيمين القضاء ؟.

أما المالكية فيعتبرون أولاً نية الحالف ، في الايمان التي لا يقضي على حالفها بموجبها ، فإن لم يتضح المعنى الدقيق الذي صاغ به الحالف رغبته ، أو اتخذ به قراره – وجب الرجوع إلى المعنى الذي يعطيه العرف لهذه الصيغة ، في بيئة الحالف ، وهم يأخذون الصيغة بمعناها العادي الأكثر شيوعاً ، وبذلك يحاولون ، من ناحية إلى أخرى ، أن يتعرفوا على نية الحالف بكل الوسائل المحتملة ، ليحكموا عليه نتيجة هذا التعرف ، وهم لا ينتقلون إلى مرحلة أبعد إلا عند استحالة الوقوف عند أخرى أقرب [٢].

---

(١) استثنينا اليمين المؤداة أمام المحكمة لأنها كما قال ابن رشد في (البداية ١ / ٤٢٨) من أنهم اتفقوا على أن (اليمين على الاستحليف) في الدعاوى ، وهو مقياس ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وبموجبه يصبح من العبث اللجوء الى ألفاظ غامضة ، أو الى قيود ذات وجهين ، لتحاشي الكذب الصريح . والواقع أن اليمين يجب أن تحمل على المعنى الذي يقصده الطرف الذي يطلبه ، فإلى جانب الحديث : (اليمين على نية المستحلف) ، وقد رواه (مسلم في كتاب اليمين - باب - ٤) ، نجد حديثاً آخر في نفس المرجع (يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك) ، فإذا تكلمت بلغة الآخرين ، وقصدت بكلامك معنى آخر ، فمعنى ذلك أنك تغشهم ، وتغالطهم ، وحرام كما قال الغزالي : أن تلبس في أمر الدنيا ، حتى لو قضى دين جماعة ، وخيل للناس أنه متبرع عليهم ليعتقدوا سخاوته أثم ، لما فيه من التلبيس وتملك القلوب بالخداع والمكر (الاحياء ٣ / ٢٩٣) ومع ذلك فقد يعفى عن استخدام هذه المعاريض في حالة ضرورة إنقاذ المرء نفسه من ملاحقة ظالمة .

(٢) ذكر أبو الوليد ابن رشد في البداية ١ / ٤٢٨ قوله في هذا الصدد : « وأما مالك فالمشهور من مذهبه أن المعتبر أولاً عنده في الايمان التي لا يقضي على حالفها بموجبها هو النية ، فإن عدمت فقرينة الحال ، فإن عدمت فعرف اللفظ ، فإن عدم فدلالة اللغة. وقيل ، لا يراعى إلا النية ، أو ظاهر اللفظ اللغوي فقط . وقيل : يراعى النية ، وبساط الحال ، ولا يراعى العرف » – وقد ذكرنا هذا النص ليتضح أن المؤلف اجتزأ في تقديم رأي المالكية ببعض ما تذرعوا به إلى معرفة حقيقة اليمين ، ليمكن إصدار حكم معين على أساس نية الحالف ، وهذا في غير أيمان القضاء . (المعرب)

ويأتي الأحناف والشافعية على النقيض من ذلك تماماً ، فهم قلما يعنون بمثل هذا التفتيش عن المعنى ، الذي لا بد أن الحالف أراد أن يعبر عنه، وإنما يدخلون مباشرة في الكلمات المنطوقة ، ويتمسكون بمعناها الحرفي ، ومن ثم كان على الأحناف أن يصوبوا شرعاً جميع المنافذ والحيل ، مادامت لاتصطدم بحرفية أقوالنا . الأمر الذي جعل ابن حنبل ، إمام المذهب السلفي المتشدد، يقول فيهم قولته المشهورة : « عجبت مما يقولون في الحيل والأيمان ، يبطلون الأيمان بالحيل » [١] .

بيد أن أكثر ما يدهش في موقف الأحناف هو أنه قليلا مـا يتسق مع نظريتهم العامة ، الكثيرة الاعتماد على العقل . ونحن نعلم كيف كانوا في مواجهة النصوص المقدسة يمتازون بثاقب الفكر ، محاولين دائماً أن يدركوا علتهـا ، ومستعملين غالباً التعليل بالقياس ، وربما أفرطوا في استعماله . ولكنهم حين يتعرضون لتفسير عقد ، أو نذر، وبصفة عامة كل ما يقتضي جزاء أو كفارة، فإنهم كانوا يمسكون عن كل تفسير ، ويقبلون جميع الوسائل الملتوية ، بشرط واحد فقط ، هو ألا تتعارض هذه الوسائل مع النص الجامد للقاعدة المقررة.

ومن هنا نفهم الحدة والقسوة لدى أحد علماء المدرسة الظاهرية وهو ابن حزم ، حين ذهب إلى حد اتهـــام أتباع المذهب الحنفي بأنهم لايشجعون بطريقهم هذه على الرذيلة فحسب ، بل إنهم يعلمون المجرمين كيف يرتكبون كل ما يريدون ، من السرقة ، وهتك الأعراض ، والإرهاب ، وقتل النفس، وهم آمنون من إقامة الحد عليهم ، حتى لو أنهم أخذوا في حالة تلبس [٢] .

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/٢٩٠ .

(٢) يحسن بنا أن نورد هنا حديث ابن حزم في هذا الموضوع بنصه ، فهو معبر عن أقصى درجات القسوة في تناوله لمسائل الفقه وخلافياته ، فكأنه ممسك بسوط ، يهوي به على ظهور السابقين عليه من الفقهاء الأجلاء ، حتى ليبلغ أحياناً درجة الإسفاف في نعتهم ، وتلك هي ←

ولكي ننصف هذا الفقه ، الذي هوجم بشدة – نلاحظ أولاً أنه يقوم على وجهة نظر شرعية خالصة . والواقع أن ابن حزم في حدة اعتراضاته لم يمض إلى حد اتهام الحنفية بالرغبة في تسويغ تحايل متعمد على الشرع ، فكل ما يأخذه عليهم هو أنهم يفوتون بعض الوقائع الإجرامية دون عقاب ، حيث لا وجود – في رأيهم – لبعض شروط العقوبة ، وأما كون هذا النقص قد حدث بطريقة طبيعية أو صناعية فشيء لا دليل عليه بداهة ، والحنفية لا يريدون أن يفتشوا عنه . وربما كانت هذه نقطة ضعفهم .

→ في رأينا نقطة الضعف في فقهه ، على الرغم من فقهه ، قال (المحلى ١١/٣٠٣) : « وأما الحنفيون ، المقلدون لأبي حنيفة في هذا ، فمن عجائب الدنيا التي لا يكاد يوجد لها نظير ، أن يقلدوا عمر في إسقاط الحد ههنا ، بأن ثلاث حثيات من تمر مهر ، وقد خالفوا هذه القضية بعينها ، فلم يجيزوها في النكاح الصحيح مثل هذا وأضعافه مهراً ، بل منعوا من أقل من عشرة دراهم في ذلك ، فهذا هو الاستخفاف حقاً ، والأخذ بما اشتهوا من قول الصاحب حيث اشتهوا ، وتركوا ما اشتهوا من قول الصاحب إذا اشتهوا ، فما أسوأ هذا ديناً ، وأف لهذا عملا ، إذ يرون المهر في الحلال لا يكون إلا عشرة دراهم لا أقل ، ويرون الدرهم فاقل مهراً في الحرام ، ألا إن هذا هو التطريق إلى الزنا ، وإباحة الفروج المحرمة ، وعون لإبليس على تسهيل الكبائر ، وعلى هذا لا يشاء زان ولا زانية أن يزنيا علانية إلا فعلا ، وهما في أمن من الحد ، بأن يعطيها درهماً يستأجرها به للزنا ، فقد علموا الفساق حيلة في قطع الطريق ، بأن يحضروا مع أنفسهم امرأة سوء زانية ، وصبيا بغاء ، ثم يقتلوا المسلمين كيف شاؤوا ، ولا قتل عليهم ، من أجل المرأة الزانية ، والصبي البغاء ، فكلما استوقروا من الفسق خفت أوزارهم ، وسقط الخزي والعذاب عنهم ، ثم علموهم وجه الحيلة في الزنا ، وذلك أن يستأجرها بتمرتين وكسرة خبز ليزني بها ، ثم يزنيان في أمن وذمام من العذاب بالحد الذي افترضه الله تعالى ، ثم علموهم الحيلة في وطء الأمهات والبنات ، بأن يعقدوا معهن نكاحاً ، ثم يطؤونهن علانية ، آمنين من الحدود ، ثم علموهم الحيلة في السرقة ، أن ينقب أحدهم نقباً في الحائط ، ويقف الواحد داخل الدار ، والآخر خارج الدار ، ثم يأخذ كل ما في الدار ، فيضعه في النقب ، ثم يأخذه الآخر من النقب ، ويخرجان آمنين من القطع ، ثم علموهم الحيلة في قتل النفس المحرمة ، بأن يأخذ عوداً صحيحاً فيكسر به رأس من أحب ، حتى يسيل دماغه ويموت ، ويمضي آمناً من القود ، ومن غرم الدية من ماله ، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من هذه الأقوال الملعونة ... الخ » – ولا شك أن حديث المؤلف يوضح موقف الأحناف دون تحامل .   (المعرب)

بيد أن هذا الرفق فيما يتعلق بتطبيق الجزاءآت ، في الحالات المشتبهة ، يتضح مع ذلك بسهولة ، من خلال الشريعة الإسلامية ذاتها .

ألم يحرم النبي ﷺ انتهاك الحق المقدس لكل امرىء في الأمن ، إلا بسبب صحيح ؟.. وكان من قوله فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما : « فإن دماءكم وأموالكم ، وأعراضكم عليكم حرام »[1] ؟. وإذا كانت هذه المدرسة الحنفية قد شجعها شعور إسلامي عارم ، باحترام شخص الانسان ، فقد أرادت إذن أن تلتزم بالبراءة الظاهرة ، تاركة مسألة الباطن إلى الضمير الفردي .

أليس كل ما يؤخذ على موقفها هذا هو أنها تمنح مزيداً من الحرية إلى أولئك الذين لا يحسنون استعمالها ؟.

٤ - نية إرضاء الناس (الرياء) :

بقي أمامنا أن نصف نوعاً آخر من الدوافع الأنانية ، سيكون بالنسبة إلينا آخر ما نتحدث عنه ، إنه نموذج آخر من الأنانية الجشعة ، ولكن هذه الأنانية ليست معتدية ، ولا جاحدة ، ولا مادية ، فهي أكثر نعومة وألفة . إنها تنبع من (حب الذات) ، ذلك الإحساس الطبيعي ، الذي يكون في بعض الظروف مشروعاً ؛ على تفاوت في قدر هذه المشروعية ، ولكن عيبه هنا هو أنه لا يفرض واجباً ، ومن ثم كان في غير محله .

وإنما تتفاوت مشروعيته في ذاته ، لأن من الضروري ، لكي يعيش الانسان في مجتمع ، أن يطمئن إلى حد أدنى من محبة قلوب الآخرين ، حد أدنى من الاعتبار في نظرهم ، بقدر ما هو ضروري أن يتنفس لكي يعيش بدنياً ...

---

(١) البخاري - كتاب الحج - باب ١٣٢ .

أليس من المسموح به ، بل من الموافق للسنة الحسنة أن يكون المرء أكثر حرصاً على هيئته الظاهرة ، وطريقة لباسه في المجتمع ، من حرصه على ذلك مع من يألفهم ، وهو أمر أكدته السنة ، فلقد « كان ﷺ يلبس رداء إذا خرج » [1] ؟..

كما ينبغي على المرء أن يكون أحرص على ذلك في المجتمعات منه في العمل ، وهي سنة رسول الله ﷺ ، الذي قال : « ما على أحدكم لو اتخذ ثوبين لجمعته ، سوى ثوبي مهنته » [2].

ولكن أداء المرء لواجبه نحو الله ، ونحو الأقربين ، بنيـــة أن يكون شخصاً بارزاً في الناس ، ينظرون إليه بإعجاب ، ويقولون فـــيه خيراً — فتلكم هي الأنانيةُ المنكَرَةُ ، وإن ارتدت ثوباً مفرطاً في الرقة .

وليس المرائي ، كما ينبغي أن نوضح ، من يتخذ هيئـــة متكلفة ، ويقوم بحركات ظاهرة لا تتفق مع مـــا في قلبه وفكره ، وباختصار : من يظهر خلاف ما يبطن ، ليخدع الناس ، ففي هذه الحـــالة يتخذ الرياء اسماً آخر أكثر إجرامـــاً هو (النفاق) ، والنية السيئة التي تحركه أكثر عمقاً ، هي تلون المنافقين .

فرذيلة « النفاق » مركبة ؛ أما رذيلة « الرياء » فبسيطة . فالمرائي يبسط للناس مفاخره ، دون تلبيس لفكره ، أو إخفاء لمشاعره الخاصة تحت ظواهر خادعة ، إنه يبسطها حتى يراها الناس ، ويعجبوا بها ؛ فهو يشعر بالحاجة إلى

---

(١) البخاري : كتاب اللباس – باب / ٧ ، ونص رواية البخاري : أن حسين بن علي أخبر أن علياً رضي الله عنه قال : « فدعا النبي صلى الله عليـــه وسلم بردائه ، ثم انطلق يمشي .. الخ » ومفهوم ذلك أنه كان إذا خرج يلبس رداءه . « المعرب » .

(٢) الموطأ ١ / ١٢٣ .

تشجيع خارجي يستثير جهوده ، وهو لا يجد لديه من القوة الخاصة المحركة ما يكفي لحفزه إلى أداء واجباته . ولا يجـد هذا الحافز إلا حيث يوجد الاستحسان ، والاعجاب ، والمدح ، والتصفيق ، وسائر ردود الفعل المماثلة، التي يتنفس بعدها الصعداء .

هذا النوع من التطفل الأخلاقي ، لا ينبغي أن نتوقع له شيئاً من الإغضاء، على الرغم من مظهره الوادع ؛ ولقـد حكم القرآن على الأنفس التي تنشد ثمن الفضيلة في تقدير الناس – حكماً قاسياً ، غاية في القسوة ، فأعلن أن أعمالهم هباء وباطل . « يَأيُّها الذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلوا صَدَقاتِكُمْ بِالمَنّ والأذى ، كالذي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ »[1]، فهم « لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيءٍ مِمّا كَسَبُوا»[2]، وأعلن أن أشخاصهم مستحقون للويل: « فَوَيْلٌ لِلمُصَلّينَ، الذينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ ، الذينَ هُمْ يُراءُونَ »[3] .

ويعد الحديث بين أوائل من تسعر بهم النار يوم القيامة ثلاثة :

أولهم : « رجل استشهد ، فأتيَ به ، فعرفه نعمه ، فعرفها ، قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت ، قال : كذبت ، ولكنك قاتلت لأن يقال : جريء ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار » .

وثانيهم : « رجل تعلم العلم وعلّمه ، وقرأ القرآن ، فأتيي به ، فعرفه نعمه ، فعرفها ، قال : فما فعلت فيها ؟. قال : تعلمت العلم وعلمته ، وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال : عالم ، وقرأت القرآن ليقال : هو قارىء ، فقد قيل ، ثم أمِرَ به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار » .

---

(١) البقرة / ٢٦٤ . (٢) الآية السابقة .
(٣) الماعون / ٤ ٦ .

وثالثهم : « رجل وسع الله عليه ، وأعطاه من أصناف المال كله ، فأتي به ، فعرفه نعمه فعرفها ، قال فما عملت فيها ؟. قال مـــا تركت من سبيل تحب أن يُنفَقَ فيها ، إلا أنفقت فيها لك ، قال : كذبت ، ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أُمِرَ به فسحب على وجهه ، ثم ألقي في النار » ، « أولئك أول خلق الله تسعر بهم نار جهنم »[1] .

ومن الواضح أن الناس ، في هذه النيـات الخربة ، قد أصبحوا موضوع عبادة مشترك مع الله سبحانه ، وقد شبه الرسول ﷺ هذه الرذيلة بعبـادة الأوثان ، وأسماها : « الشرك الأصغر »[2] .

وقد خصص الأخلاقيون المسلمون ، وبخـاصة المحاسبي . والغزالي فصولاً ممتازة لبحث منابع هذا الفساد القلبي ، وأشكاله ، وأدويته . ولمـــا كان هدفنا الجوهري أن نستنبط المبادىء العامة الموجودة في القرآن فإننـا نحيل القارىء إلى هذين المؤلفين بالنسبة إلى كل المسائل التفصيلية .

٥ ـ إخلاص النية واختلاط البواعث :

وإذن ، فالنية توصف بأنها حسنة ، أو عادية ، أو سيئة ، تبعاً لمـا إذا كانت طاعة الإنسان لله من أجل ذاته ، أو كانت ذات هدف نفعي ، مشروع ، أو غير مشروع .

هذا التشريع يفترض أن تحكم الإرادة بمبدأ وحيد ، صحيح ، أو غير صحيح ، وليس بوسعنا أن ننكر الإمكان النظري لهذا الإفراد ، ولكن أدنى ما يمكن أن نقوله هو أنه نادر إلى أقصى حد .

---

(١) صحيح مسلم .. كتاب الجهاد ، وكتاب الإمارة باب ٤٣ .

(٢) مسند أحمد ٥ / ٤٢٨ ــ ٤٢٩ من حديث محمود بن لبيد بن عقبة بن رافع الأوسي الأشهلي . (المعرب)

وأكثر الحالات وروداً هي الحالة التي تصطرع فيها أسباب كثيرة لصالح قرارنا ، فماذا يمكن – تبعاً للمبادىء القرآنية – أن تكون القيمة الأخلاقية لقرار معين تشترك فيه مجموعة من البواعث ؟؟

لنذكر أولاً النصوص التي سبق ذكرناها [(١)] ، والتي لا يمجِّد القرآن فيها فحسب ، بل يطلب منا بقوة ، أن يكون لنا قلب خالص من تأثير الدنيا ، ومن أهوائه الخاصة ، قلب يتخذ من الله عز وجل الهدف الوحيد لأعماله . وهذا هو مجموع الشروط التي تتحدد بها صفة « الخضوع الخالص » والتي قال الله عنها بأن وجود الإنسان على الأرض ليس له من سبب آخر سواها [(٢)] .

ولقد يحاول امرؤ أن يبدو متردداً بصدد المدلول الحقيقي لهذه الأقوال ، فيقول لنا : ربما كان الغرض إقصاء الوثنية السفيهة ، التي هي إدخال بعض المخلوقات هدفاً للتعبد في العمل العبادي ، وهو مالا يستتبع بالضرورة إدانة هذا الانحراف الدقيق للإرادة ، الذي يتمثل في خليط من الدوافع إلى طاعة الله .

ولسوف نجيب عن ذلك بأن النبي ﷺ ، بوصفه المفسر الأول للقرآن ، قد فهم النصوص المذكورة على التحديد ، بمعناها الشامل، وتدل الظروف التي بدأ فيها نزول بعض الآيات – أيضاً – على أن الاهتمام كان في المقام الأول بهذا الخليط من الدوافع ، أكثر من أي شيء آخر . وتلك هي الحالة التي نزل بمناسبتها آخر آية من سورة الكهف ، وإليك القصة :

« أخرج ابن أبي حاتم وابن أبي الدنيا في كتاب الإخلاص عن طاووس

---

(١) انظر فيما سبق ٢ ، ب

(٢) إشارة إلى قوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » الذاريات / ٥٦

قال : قال رجل : « يا رسول الله ، إني أقف أريد وجه الله ، وأحب أن يرى موطني »[1] ، فلم يرد عليه شيئاً حتى نزلت هذه الآية : « فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً »[2] .

فإذا تركنا تفسير القرآن ، إلى أقوال النبي ﷺ ، وجدنا الكثير من هذه الأقوال ، فقد روى البخاري ومسلم ، واللفظ له — « عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه : أن رجلاً أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله : الرجل يقاتل للمغنم ، والرجل يقاتل ليذكر ، والرجل يقاتل ليُرَى مكانه ، فمن في سبيل الله ؟. فقال رسول الله ﷺ : « من قاتل لتكون كلمة الله أعلى فهو في سبيل الله » ، وفي رواية : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله »[3] .

قال المحاسبي : « وأكثر العلماء يرون أنه أشد الحديث ، إذ لم يجعل في سبيل الله إلا من أخلص ، لتعلو الكلمة وحدها ، ولم يضم إليها إرادة غيرها »[4] .

وروى النسائي عن أبي أمامة الباهلي قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ماله ؟ فقال ﷺ :

---

(١) مرسل ، أخرجه الحاكم في المستدرك موصولاً ، انظر : السيوطي لباب النقول في أسباب النزول / ١٤٦ .

(٢) الكهف / آخر آية .

(٣) البخاري ومسلم : كتاب الجهاد ، ومسلم ؛ كتاب الإمارة باب ٤٢ .

(٤) الرعاية لحقوق الله / ١٩٧ ، وفيه فيما يبدو خطأ مطبعي في قوله : (إذا لم يجعل) وما ذكرناه أنسب لأنه تعليل . (المعرب)

« لا شيء له، ثم قال: إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً، وابتغي به وجهه »[1] .

وأكثر من ذلك صراحة أيضاً ذلك الإعلان الإلهي الذي نقرؤه في حديث قدسي ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال رسول الله ﷺ : قال الله تبارك وتعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشِرْكَه »[2] .

وهكذا نرى تبعاً لهذه النصوص أن جميع البواعث التي تنضاف إلى إرادة الطاعة تعرض قيمة العمل للخطر ، وتحرمه من رضا الله تبارك وتعالى .

بيد أننـــا ينبغي أن نسأل أنفسنا إذا كانت النفس حين تواجه هكذا بأشكال مختلفة من الواجب ، فتنقاد لسلطان الأمر ولنهزته معاً – أتكون مستحقة للذم شأن النفس الخاضعة لأهوائها خضوعاً محضاً ومجرداً ..؟ ..

إن هنالك حالة ، مجمعاً عليها ، لا يقلل تدخل الشعور الحسي فيهـــا من قيمة الإرادة في شيء ، وذلك عندما يكون القرار قد اتخذ بمقتضى الشرع ، ولكننا على إثر استحسان غيرنا له – نرتضيه أكثر ، فالفائدة التي ننالها حينئذ في رأينا ليست السبب في عملنا ، بل هي نتيجة له بصورة مـــا . وتلك هي الحالة الواردة في الحديث ، حالة الرجل الذي قال : « يا رسول الله ، أُسِرُّ العمل ، لا أحب أن يُطَّلَعَ عليه ، فيطلع عليه ، فيسرني ذلك » -- لقد قال النبي ﷺ عن هذا الرجل : « له أجران ، أجر السر ، وأجر العلانية »[3]

---

(١) النسائي كتاب الجهاد – باب من غزا يلتمس الأجر والذكر .

(٢) انظر مسلم .. كتاب الزهد . باب / ٥ ، ونقله المؤلف : (تركته وشريكه) وهو مخالف لنص مسلم كما حققناه . (المعرب)

(٣) الترمذي – كتاب الزهد ، باب أعمال السر ، وذكره المحاسبي في الرعاية / ١٩٢ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه سرور .

إن المفسرين متفقون على أن هـــذا القول يصدق في حالة افتراض أن انكشاف السر لم يحدث إلا بعد أن تم العمل، فهل يصدق أيضاً في حالة ما إذا فوجىء الانسان ، وهو يؤديه ؟..

لقد أراد المحاسبي – بعد أن ذكر الخلاف في هذه النقطة – أن يحسم النقاش ، فأحدث تفرقة نوافقه عليها، فهو يلاحظ في الواقع أن السرور الذي يحس به المرء حين يُرى في طريق الخير ، قد تكون له أسباب مختلفة ، ليس لها كلها نفس القيمة ، فمثــلا : قد يكون منبعاً للسرور الأخلاقي الحقيقي أن يعطي المرء القدوة الصالحة من نفسه للآخرين ، لا لكي ينال الحظوة عندهم ، بل لكي تجد الفضيلة بهذه الوسيلة أكبر عدد من المشايعين لها ، والعاملين بها . ولكنه ليس محظوراً أن يرتضي المرء هذا الانكشاف غير المتوقــع ، والذي لم يحاوله ، حين يرى فيـــه نوعاً من الأجر الإلهي ، أو دليلا على أن مآثره الصالحة أهل لاستحقاق رضوان الله .

أمــا فيما يتعلق بسرور الانسان الطبيعي بأن يكون مقدراً في الناس ، فذلك معدود دائماً نقصاً بالنسبة إلينا ، ولكنه لا يعتبر محرماً إلا إذا توقفنا عنده وقنعنا به ، فإذا ما اختزل إلى شعور لاإرادي ، وعـــابر ، ترددنا في المبالغة في خطورته ، وهو ما لم يمنع الأنفس الكبيرة من أن تتألم منه ، وتود لو أفلتت من إساره تماماً [١].

فإذا ما نحيت هذه الحالات ، فإن المشكلة الحقيقيــة تكون حين تسبق النظرات النفعية العمل ، ثم تصبح إلى حد معين من بين الأسباب التي تفرضه، فذلك هو ما يطلق عليه بالمعنى الصحيح : (اختلاط البواعث).

---

(١) ومن ثم نقرأ في دعاء من أدعية السنة : « وأستغفرك لكل خير أردت به وجهك فخالطني فيه ما ليس لك ».

ولقد سبق أن قلنا : إن النية المسبقة يجب أساساً أن تكون خالصة ، ليصدق عليها أنها حسنة . ولكن أهذا الصفاء المطلق واجب محتم، لا يتضمن درجات ، ويعتبر إهماله حراماً يتساوى في خطورته مــع السعي الخالص والمجرد إلى المنفعة ؟. ثم نسأل أولاً : هل الفطرة الانسانية قادرة دائمـاً على نوع من التجرد كهذا ، وهل هي تضحي بنفسها تضحية كاملة من أجل مثلها الأعلى ، دون أن تجد فيه في الوقت نفسه ما يجذبها إليه ؟.

وأياً ما كانت الطريقة التي سوف يجاب بها عن هذا السؤال ، فإننا نبادر إلى القول بأننا نعتقد أن المبادىء القرآنية تدعونا إلى أن نكون أقل تشدداً بالنسبة إلى المواقف المتوسطة ، منا بالنسبة إلى الطرف المقابل .

والواقع أنه إذا لم يكن الشيء داخلاً في نطـاق قدرة النفس ، وإذا كان من المقرر الثابت – من ناحية أخرى – أنه لا أحد يمكن أن يُكلَّف إلا في حدود وسائله ، فيجب بداهـــة أن نفسر جميع الأقوال التي تتطلب هذا الاخلاص المطلق على أنها بناء لنقطة الذروة في القيمة ، التي يجب أن تسعى جهودنا نحوها ، دون أن تبلغها أبداً .

ولسوف يكون الابتعاد عن هذا المثل الأعلى بلا شك « عيباً » ، ولكنه لن يكون « ذنباً » ، سوف يكون نقصاً ولكنه لن يكون فساداً وخروجاً عن الأخلاق .

ولا حاجة مطلقاً إلى أن نُكْرِهَ النصوص لتفسيرها على هذا النحو ، إذ يكفي أن ننظر إلى الفروق في اللهجة التي يصدر بها الحكم بسوء النية ، والحكم بالنية المختلطة . فمتى ما بدا اختلاط البواعث لاحظنا الاختفاء المنهجي لذلك النذير بالعقاب ، الذي تستتبعه النوايا الآثمـة ، ورأينا النصوص تقتصر على القول بأن ذلك لا يستحق أن يوصف بأنه « في سبيل الله » ، أو أنـــه

« لا يرضي الله » ، أو أنــه « لا يستحق لديه أجراً » ، أو أن « الله غني عنه » .. الخ . وما أشبه ذلك من الصيغ المخففة ، التي لا تثبت للعمل صفة الإثم ، وإن كانت قد خلعت عنه القيمة الإيجابية .

فأما إذا ثبت أن الفكرة المحضة للواجب تستطيع أن تتقدم وحدهــا في قراراتنا ، على جميع الأفكار سواء أكان ذلك بنوع من الاستعداد الفطري ، أم كان بوساطــة تكرار الجهد ، وإذا ثبت أن كل تشويه يخالط نقاءها لا ينتج إلا عن إهمال ناشيء عن خطأ — فهذه نقطة يجب أن تؤخذ حينئذ في الاعتبار ، ويتعين أن ننظر في درجة الذنب .

كيف لا نفرق — في الواقع — في حكمنا على نفس حالكة السواد ، شديدة الفساد ، وأخرى تحاول في صراعها مع الاغراءات الخاصة — أن تخفف ، أو توازن ، أو تمحو الشر بالخير؟. أولم يحدثنا القرآن عن أولئك الذين « خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وآخَرَ سَيِّئاً ، عَسَى اللهُ أن يَتُوبَ عَلَيْهِم » [1] ؟.

والحق أن هذه الآية تتحدث عن عملين منفصلين ، أولهما سيِّيء ، والثاني ، وهو الذي يتمثل بخاصة في الاعتراف بالذنب ، وفي التوبة عنه ؛ وظيفته أن يكفر عنه ، على حين أن الحالة التي تشغلنا هنا ، كما يجب أن نعترف ، مختلفة عن ذلك : فهي لا تتصل إلا بعمل وحيد ، هو نفس العمل ، مدفوعاً بنيــة مختلطة ، تأخـــذ من الحسن والقبح معاً . لكن ذلك فيما نعتقد ليس سوى تفصيل ، فالتماثل جوهري بين الحالين ، بحيث توجد فيهما دائماً عناصر متنافرة في مجموع العمل ، وبحيث ان وجود بعض الأشياء المقبولة بين هــذه العناصر يجعلنا نأمل في رد فعل أكثر رحمــة ، لدى الحكَم الأعظم ، عز وجل . وأما أن يظهر هذا الاختلاط في جزء واحد ، أو في أجزاء مختلفة فقليلا ما

---

(١) التوبة / ١٠٢ .

يهم : ذلك أن التحليل الدقيق الذي يقوم به الحكم لن يكون أكثر تدقيقاً في حالة منه في حالة أخرى ، لكي يميز فيها الظروف المخففة أو الملطفة . فإن القرآن يؤكد لنا في مواضع كثيرة أن الحكم الأخير سوف يصدر في ظروف توزن فيها أقل التفاصيل التي للإنسان أو عليه ، أي أن شيئاً مما يكون في صالحنا لن يضيع ، حتى لو كان مثقال ذرة .

ولقد استطاع الغزالي ، انطلاقاً من هذا المبدأ القرآني أن يضع في هـذا الموضوع نظرية راعت إلى حـد كبير تنوع المواقف ، وهي جديرة أن يوقف عندها .

يرى هذا المؤلف أن من الواجب أن ندرس درجة تأثير كل عنصر من هذا الخليط ، مأخوذاً أولاً على حدة ، كما لو كان موجوداً وحده في مجال الضمير ، ثم يؤخذ بعد ذلك في علاقتـــه بالعنصر الآخر ، ومن هذا الدرس ، وتلك المقارنة تنتج ثلاث حالات ممكنة : فإما أن يكون كل من الباعثـين قوياً ، حتى ليستطيع أن يدفعنا إلى العمل لو كان منفرداً [1]، وإما أنهما لايكسبان هذه القوة إلا باجتماعهما ، وإما أن أحدهما فقط يملك هذه الطاقة ، والآخر ليس سوى قوة مكملة ، عاضدة ومعاونة ، تجعل مهمة الأول أكثر يسراً .

ويمضي في تصوير هذه الحالات ، بتسمية الحالة الأولى : مرافقة ، والثانية : مشاركة ، والثالثة : معاونة .

وعلى الرغم من اختلاف هذه الحالات في طبيعتها ، فإن الأولى والثـانية يجب أن يندرجا في مجموعة واحدة ، هي : حـالة المساواة (سواء أكانت مساواة في الفعل أم في الترك) . وبعكس ذلك تنقسم الحالة الثالثة إلى نوعين

---

(١) أو بتعبير الغزالي : « بحيث لو انفرد لكان ملياً بإنهاض القدرة » الاحياء ٣٥٤/٤ .

مختلفين ، تبعاً لما إذا كانت السيطرة والتفوق من حظ القوة الأخلاقية ، أومن حظ قوة الهوى والعاطفة ، فلم يبق للحكم على هذه المجموعات الثلاث ، بعد تحديدها سوى أن ننصب الميزان ، ثم نرى أي الكفتين سوف يرجح .

ومثال ذلك – على ما ذكر هذا الأخلاقي – أن زيداً من الناس سألك حاجة ، ولنفترض أنه يستحقها بوصفين : الفقر الذي أصابه ،ووشيجة القرابة التي تربطه بك ، فقضيت حاجته .

فلكي تقيس قيمة عملك ليس أمامك سوى أن ترجع إلى التجربة التي تجريها على نفسك ، فإن كنت متأكداً أنك حين يتقدم إليك أجنبي في حال الفقر ذاتها ، أو حين يتقدم إليك أحد أقربائك الموسرين – يسألك نفس الحاجة ، فإنك تحس نفس الهزة والأريحية ، ففي هذه الظروف نحكم بأن في كل من الباعثين ، إذا انفرد ، سلطة متساوية على نفسك ، وقد اجتمعا جميعاً ، فأقدمت على الفعل ، وكان الباعث الثاني رفيق الأول (١) .

وكذلك الأمر في حالة العكس ، حين لا يظفر الأجنبي الفقير ، ولا القريب الغني بإحسانك ، فإن الأسباب المنفردة تكون عديمة الفاعلية بدرجة متساوية .

فأما إذا كنت تعرف مثلاً أن فكرة شقاء الغير تكفي – منفصلة عن أي اعتبار – لغرض إحسانك ، وأن رباط القرابة لا أثر له سوى تسريع حركتك ، دون أن يطيق إثارتها وتفجيرها – حينئذ تجب التفرقة بين جانبين

---

(١) قدم الغزالي مثالاً آخر من ترافق البواعث بالصورة التي حددها ، فقال : « وكذلك من أمره الطبيب بترك الطعام ، ودخل عليه يوم عرفة فصام ، وهو يعلم أنه لو لم يكن يوم عرفة لكان يترك الطعام حمية ، ولولا الحمية لكان يتركه لأجل أنه يوم عرفة ، وقد اجتمعا جميعاً ، فأقدم على الفعل ... » انظر : الاحياء ٤/٣٥٤ . (المعرب)

في نيتك ، جانب رئيسي متغلب متفوق ، وجانب آخر مساعد ، خاضع له.

ومن البديهي أنه في حالات تساوي التأثير بين الواجب والمنفعة يجب أن ينظر إلى العمل على أنه باطل ، فالخير والشر يتقاصان ، ويتزايلان ، فإذا رجح الباعث الأخلاقي كان له أجر ، ولكنه نظير فضل من القوة ، بالنسبة إلى دافع الهوى .

وبعكس ذلك لو أن باعث الهوى كان أقوى من باعث الواجب ، فإن العمل يكون مستحقاً للعقوبة ، ولكنها أقل مما إذا كان مفروضاً بسبب خبيث .

ذلك أنه كما أن أصغر كمية من الغذاء ، أو الدواء ، لابد أن تحدث تأثيرها الطيب ، أو السيء ، على أبداننا ، فكذلك لا بد أن يضفى أقل ميل للإرادة ، وأخفُّ اتصال لها بالخير أو الشر ، على أنفسنا قدراً مساوياً من النور أو الظلام ، من القرب أو البعد عن الله .

ويتساوى في ضعف الاحتمال أن تسحق كثرةُ الشر سحقاً كاملاً قلة الخير ، أو أن تمحو قلة الشر محواً كاملاً كثرة الخير ، إذ لو حدث هذا لوضَعَنَا الشرع في مأزق حرج ، ولحرمنا من كل أمل ولن تستطيع النفس الانسانية أن تفلت من هذا الخليط إلا في ظروف نادرة [1] .

ولكي ندعم هذه النظرية ، يمكن أن نستمد دليلاً إيجابياً من القرآن الكريم ، عندما يبيح للحجيج أن يشتغلوا بحياتهم المادية ، خلال سفرهم

---

(١) هذا الظرف النادر هو حالة الاخلاص الكامل لوجه الله تعالى ، وهي حالة التجرد المطلق من كل البواعث الدنيوية ، يقول الغزالي « الاحياء ٤ / ٣٦٨ » : والانسان مرتبط في حظوظه ، منغمس في شهواته ، قلما ينفك فعل من أفعاله ، وعبادة من عباداته عن حظوظ وأغراض عاجلة .. حتى قيل : من سلم له من عمره لحظة واحدة خالصة لوجه الله نجا ، وذلك لعزة الاخلاص » ، « المعرب ».

(بالتجارة مثلا) ، إلى جانب اشتغالهم بواجباتهم الروحية ، وذلك قوله تعالى : « ليْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أنْ تبْتَغُوا فضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ »[١] ، ولكن على شرط أن تكون الواجبات الروحية هي المحرك الأول[٢] .

أما فيما يتعلق بالنصوص التي عرفناها من قبل، والتي تحكم بالبطلان على كل شرك في البواعث -فيجب ، كما ذكر الغزالي، أن نقيدها بالحالة التي تبدو فيها هذه البواعث متساوية ، كما تدل عليه كلمة (شرك) عادة[٣].

والغزالي – على الرغم من الطابع العقلي والنقلي معاً لهذا التصنيف،والذي يبدو لنا عند التجريد ذا سمات صحيحة منزهة – لا يدعي بتقديمه أنه قد وجد الحل العملي النهائي للمشكلة ، والمقياس الصحيح الذي يمكننا من الحكم على أنفسنا بأنفسنا ، على طمأنينة . بل إنه – على العكس – يحذرنا من « الخطر العظيم » في أن نركن إلى أحكامنا الخاصة ، التي قد تجعل هذا العنصر أو ذاك أغلب على قصدنا بين مجموع البواعث .

ثم يقول : « نعم ، الانسان فيه على خطر عظيم ، لأنه ربما يظن أن الباعث الأقوى هو قصد التقرب إلى الله ، ويكون الأغلب على سره الحظ النفسي ، وذلك مما يخفى غاية الخفاء ، فلا يحصل الأجر إلا بالاخلاص ، والاخلاص قلما يستيقنه العبد من نفسه ، وإن بالغ في الاحتياط »[٤] .

---

(١) البقرة / ١٩٨ .

(٢) ربما ذكرنا في هذا الصدد أيضاً قوله تعالى في سورة الحج / ٢٧ - ٢٨ : « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً، وعلى كلّ ضامر ، يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم، ويذكروا اسم الله » وإن لحظنا تقدم الجانب المادي على الجانب الروحي في نسق الآية . « المعرب ».

(٣) انظر : الاحياء ٤ / ٣٦٨.

(٤) الاحياء ٤ / ٣٧٤ .

وقد سبق هذا الشك أيضاً لدى المحاسبي ، ولكن بصورة تذكرنا بالنظرية الديكارتية عن الدليل النظري ، فهو مع اعتقاده أنه من الممكن ، بل مما تفرضه الضرورة الأخلاقية — ألا نبدأ عملاً إلا عن يقين بأننا نقصد به وجه الله وحده ، إلا أنه يرى أن انقضاء بعض الوقت قد يتيح الفرصة للنسيان أو الغفلة ، مما يستوجب خوفنا من تسرب بواعث أخرى الى نفوسنا لانكون متنبهين لها [1]، كالارتياح والسرور باطلاع الناس على أعمالنا ، أو ركون القلب إلى شيء من ذلك مما لا يلتفت اليه ، ثم لا نزال حذرين حتى نفرغ ، ثم نمسك عن إظهارها ، يقول المحاسبي : « فإذا مضى عليه وقت من الأوقات ، ولو كان كطرف العين ، مما يمكن المخلوق فيه النسيان والسهو ، فالخوف أولى به ، لأنه لا يدري لعله قد خطرت خطرة بقلبه : رياء أو عجب ، أو كبر، أو غيره ، فقبلها وهو ناسٍ ، لا يذكر أنها رياء ، فيكون مشفقاً ، خائفاً ، فالخوف على عمله ، والوجل والإشفاق من أجل ذلك ، بل الأمل والرجاء أغلب وأكثر ، لأنه قد استيقن أنه قد دخله بالإخلاص لله وحده ، ولم يستيقن أنه راءى بشيء منه ، فالإخلاص عنده يقين ، والرياء هو منه في شك ، فبخوفه إن كان قد خالطه رياء كان ذلك الخوف مما يرجو أن يصفيه الله له ، لإشفاقه على ما لا يعلم فيه ، فبذلك يعظم رجاؤه ، وإن لم يكن خالطه رياء فذلك زيادة على عمله ، وعبادة منه ، وكلما أشفق ازداد نعيماً بالطاعة ، وأملاً في الله عز وجل ، إذا أيقن أنه دخله بالإخلاص ، وختمه بالإشفاق والوجل من علم الله عز وجل ، فبذلك يعظم رجاؤه وأمله، ويتنعم بطاعة ربه عز وجل » [2] .

---

(١) ومع ذلك فلا يبدو المحاسبي متشدداً في مسألة معرفة ما إذا كان يجب أن يكون لكل عمل نية جديدة ، مؤكدة الاخلاص ، فعلى الرغم من أنه يفضل أن يكون ذلك كذلك - يكفي ، كما يؤكد ، أن يصدق المرء في نية العامة ، بألا يطيع الله إلا لذاته ، ومتى شعر بسيطرة فكرة اخرى وجب أن يدفعها بازدراء ، مجدداً نيته في ألا يعمل إلا لله . (المحاسبي - الرعاية / ٢٠٠) .

(٢) السابق / ١٩٨ و ١٩٩ .



خاتمة

إن المسألة التي وضعناها أمام أنفسنا في نهاية الفصل السابق – قد وجدت هنا إجابتها ، بأكثر الطرق تفصيلا وتحديداً .

وليس يكفي أن نقول إن الأخلاق الإسلامية لا تقيم وزناً مطلقاً لعمل مقتصر على تعبيره المادي المحض ، حيث ينعدم وعي الضمير به انعداماً تاماً .

وليس يكفي كذلك أن يكون لعمل ما حقيقة نفسية مزدوجة ، أعني: أن يكون شعورياً وإرادياً معاً ، لكي يثبت وجوده أخلاقياً . فهذا الوجود يفترض أن يدخل في الضمير عامل جديد تمام الجدة .

فمتى ما كان المرء أمام واجب عمل ، فإن العمل المطلوب « يجب أن يتصور في علاقته بقانون » ، ومن حيث هو مطابق لقاعدة ما ، يجب أن تدخل فكرة الواجب في فلك الضمير ، وأن تكون جزءاً من هدفه . وأي تصور لها على غير هذا النحو ، أعني أن تتصور من جانبها العادي ، وفي تحديدها المادي ، فذلك معناه أن العمل يبقى خارج مجال الأخلاقية ، فهو حدث « دنيوي » .

هذه النظرة العقلية إلى الطابع الأخلاقي للعمل ليست فقط ضرورية

لتخصيصه بصفته الأخلاقية بعامة، ولكن هذه الصفات الأخلاقية سوف يحكم عليها فعلاً بالطريقة الدقيقة التي نقدر بها غالباً مشروعاتنا .

ولا ريب أن الأخلاق الإسلامية لا تذهب إلى حد أن تتخذ من مفاهيمنا الأخلاقية معياراً وحيداً ، يعفينا من مطابقتها للشريعة الموضوعية في ذاتها ، ولكنا نجد ، من ناحية ، أن نيتنا الحسنة يمكن أن تعذرنا في حالة الجهل الذي لا يدفع ، ومن ناحية أخرى ، حين تتعارض المطابقة الواقعية مع مفهومنا الذاتي ، أعني حين نؤدي عملاً نعتقد خطأ أنه غير مشروع ، فإن هذه النية السيئة تكفي لإدانة سلوكنا ، الذي هو غاية في الصواب في الواقع. على ذلك انعقد « الإجماع » ، ولا حاجة بنا إلى مزيد من القول لإثبات تفوق النية على العمل .

وهكذا نجد أن الشرط الأولي للفعل الأخلاقي هو وجود إرادة تشرع في العمل في علاقته بالقاعدة ، وبهذه الصفة على وجه التحديد .

ولكن ، إذا كان هذا الإدراك شرطاً ضرورياً فإنه ليس الشرط الكافي لتوفير نية حسنة من الناحية الأخلاقية ، فإن هناك ، فوق الاختيار الأخلاقي للموضوع المباشر (وهو العمل) ، اختيار الهدف البعيد (الغاية) وفي هذا الاختيار تتمثل النية الأخلاقية بأخص معانيها .

فما القاعدة التي يجب أن تسيطر على هذا الاختيار ؟

لقد رأينا كيف استخدم القرآن ، خلال تعليمه الأخلاقي جميع وسائل الإقناع القادرة على أن تكسبه كل العقول وقلنا : « إن جلال الأمر الإلهي ، ومطابقته للحكمة ، وتوافق موضوعه مع الخير في ذاته ، والرضا الذي يمنحه لأشرف المشاعر وأرقها ، والقيم الأخلاقية التي يؤدي تطبيقه إلى إضفائها على

النفس ، والغايات العظيمة في هذه الدنيا ، وفي الأخرى .... كل ذلك يسهم في دعم سلطان الواجب القرآني » [1] .

هذه الطريقة في تصوير الشرع لا تحسم مسألة معرفة ما إذا كانت البواعث التي استخدمها الشارع لتسويغ أوامره يمكن بطريقة صحيحة أن تكون للانسان بمثابة مبدأ يحكم إرادته للطاعة . فهل من حقه عندما يواجه حالة اتخاذ قرار أخلاقي أن يستقي دوافعه من أي مصدر من هذه المصادر بلا تمييز، إن لم يكن من غيرها أيضاً ؟. ذلكم هو السؤال الذي طرحناه من قبل ، والذي خصصنا لحله هذا الفصل .

وبوسعنا الآن أن نقول ، والنصوص في يدنا ، ماذا يكون الحل ، فإن القرآن لم يبق من كل البينات المطروحة أمام العقل إلا على نقطة واحدة ، يفرضها على الإرادة الطائعة ، باعتبارها الهدف المفرد الصحيح، والمبدأ الوحيد الذي يجب أن تستلهمه في العمل : « اعمل وغايتك الله وحده » ، وتلكم هي القضية التي لا يفتأ القرآن يرددها في مواضع مختلفة ، وبنفس الألفاظ تقريباً . فلم يرد في القرآن مطلقاً هذا التعبير الغائي : « افعل هذا من أجل ذاك » ، مما موضوعه المباشر منفعة ، شخصية أو عامة ، حسية أو معنوية .

أما الخير المحسوس فليس هناك نص يقترحه، لا هدفاً مبدئياً، ولا تكميلياً. بل إن مما يزيدنا إعجاباً أن الخير الأخلاقي ، الذي ينشده الحكماء بوصفه أعلى الدرجات ، وذلك مثل الكمال الذاتي ، والتضحية من أجل الآخرين ، هذا الخير الأخلاقي لا يبرز في القرآن على مستوى النية إلا كقيمة من الدرجة

---

(١) سبق هذا القول في ص ٣٢٣ من الأصل مع اختلافات يسيرة ، راعيناها التزاما بطريقة تعبير المؤلف . « المعرب » .

الثانية ، كإضافة خاضعة للمبدأ الأسمى ، ألا وهو : رضوان الله العلي الأعلى .

– وإذن ، فماذا يبقى لكي نخص به الفطرة ، على صعيد القيم الأخلاقية ؟

– لا شيء .

– ألا يوجد استثناء من أجل البحث عن السلام، وعن السعادة الموعودة ؟

– لا ..

– ولكن ، فيم إذن الخلاف في هذا الصدد بين المتطرفين والمعتدلين ؟..

– هذا الخلاف لا ينصبّ إلا على طرف جانبي من المسألة ، ولا يقلل صرامة النتيجة التي انتهينا إليها في شيء . فبعضهم يرى أن ما سوى المبدأ الأسمى ذل ودناءة ، وضياع للقيمة ، وآخرون يرون أنه تفاهة ونفي للقيمة.

فالذين يبحثون عن القيم العليا، الخالدة ، مفضلين إياها على الملذات العابرة، يعرفون ، بكل تأكيد ، الشروط الواجب توفرها لهذا الاختيار ، فإن المقاعد محجوزة للقلوب المخلصة ، المتوجهة إلى الله .

فليس يكفي إذن أن يكون للانسان نشاط مستنير، واع بذاته، وبعلاقته بالشرع ، يقظ للأمر الإلهي كنموذج يتبع، وإن انقاد لمبدأ آخر غريب عنه، بل يجب أن يكون هذا النشاط متحركاً ، مهتدياً ، متأثراً بهذا الأمر العظيم ذاته .

يجب أن يصبح هذا الأمر ، للنظر المتأمل محركاً .

يجب أن يتحول هذا النور الى قوة .

يجب أن يكون الموضوع المباشر، في نفس الوقت – الغاية الأخيرة .

وإنا لنستطيع بفكرة الواجب ، من حيث هي موضوع مباشر ، أن نستهل الحياة الأخلاقية : « مرحلة الصحة » . ونستطيع بها ، من حيث هي « غاية أخيرة » ، أن نبلغ ذروة « القيمة » .

ولقد كان (كانت) على صواب في هذه النقطة ، ولكنه لم يفعل سوى ان قلد وجهة نظر الأخلاق الدينية ، وإن عراها من جوهرها الحيوي .



النظرية الأخلاقية

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الخامس

الجهد



الآن وقد ميزنا بصورة كافية ، بين عنصرين متميزين في البناء الأخلاقي ، هما : « النية » و « العمل »، وبعد أن حددنا الدور المزدوج « للنية » [1] — يبقى علينا أن نجلو الأهمية الفائقة للعنصر الثاني : « العمل » ، وهو السلاح الوحيد ، الهجومي والدفاعي ، في معركة الفضيلة .

والواقع أن المدد الوحيد في يد الانسان لكي يصل الى غاياته ، وواجبه الوحيد في الوقت نفسه — منحصرفي ان يستعمل قواه المعنوية والمادية،القادرة على هدايته اليها، سواء أكانت الغاية أن يتخذ قراراً أخلاقياً ، أو أن ينفذه، وسواء أكان يريد إصلاح خلة باطنية ، او تزكية نية .

وربما كان من غير المفيد ، وغير المعقول ، على سواء ، أن يمارس الانسان نشاطاً ، أياً كان ، لكي يكسب الفضيلة ، لو كانت النفس الانسانيــة ذات طبيعة كاملة مكملة ، أو إذا كانت هذه الطبيعة برغم ما فيها من نقص ، غير قادرة على التطور .

فضرورة تدخلنا المؤثر تنطوي إذن على مُسَلَّم مزدوج ، هو أن الكائن الأخلاقي قد خلق ناقصاً، وقابلاً للكمال في آن .. فهو بذرة تنطوي على جميع عناصر الكائن بأكمله ، وتشتمل تقديراً ، وفي حيز القوة ، على شروط نموها

(١) من حيث هي شرط صحة ، وشرط قيمة للسلوك .

كلها ، ولكنها في انتظار ظهور عمل حر وإرادي ، حتى تحول هذه الشروط التقديرية الى واقع فعلي .

فأما أن هذه فعلا هي حالة الكائن الأخلاقي فذلك هو ما يبدو ان القرآن قد دل عليه دلالة كافية بالآيات الآتية :

فمع ان الانسان — من ناحية — قد ولد محروماً من جميع المعارف العقلية والحسية ، فإنه قد زود بملكات قادرة على أن تقدم له ما يتمنى من هذه المعارف: «وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً، وجَعَلَ لكُمُ السَّمْعَ والأبْصارَ والأفْئِدَةَ »[1] . ومتى ما صاغ الله نفس الانسان وسواها استودعها فكرتي الخير والشر : « وَنَفْسٍ وَما سَوَّاها ، فألْهَمَها فُجُورَها وتَقْواها »[2] .

فذلكم هو مجموع الوسائل التي تتصرف فيها كل نفس إنسانية ، وبفضلها تستطيع أن تتصور مباشرة المثل الأعلى الذي تسعى اليه ، وأن تشعر بالرغبة في بلوغه ، وأن تلتزم بتحقيقه بذاتها .

وليس ينقص من صدق هذا القول — من ناحية أخرى — أن النفس الانسانية ، على الرغم من وجود استعدادها بكل هذا الجهاز ، تظل دائماً قابلة للترقي ، والتردي ، للازدهار والذبول ، بتأثير إرادتها الخاصة : « قَدْ أفْلَحَ مَنْ زَكَّاها ، وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها »[3].

ومن ثم تنبع الضرورة الأخلاقية ، ان يعمل الإنسان ، وأن يتحمل مسئوليته : « وَقُلِ اعْمَلوا فَسَيَرى اللهُ عَمَلَكُمْ ، وَرَسُولُهُ ،

---

(١) النحل / ٧٨ . (٢) الشمس / ٧ و ٨ .
(٣) الشمس / ٩ و ١٠ .

والمُؤمِنُون ، وستُرَدُّونَ إلى عَالِمِ الغَيْبِ والشهادَةِ ، فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُون »[1].

بيد أن مفهوم « الجهد » لا يتحدد بوساطة « العمل بعامة »، بل « بالعمل المؤثر الفعال » بخاصة، الذي موضوعه: « مقاومة قوة، أو قهر مقاومة »[2]، وهو تعريف متوافق ابتداء مع المعنى المادي ، ولكنه يجب أن يتوافق ايضاً مع المعنى الأخلاقي . والتماثل بين المجالين واضح جلي ؛ فعلى صعيد الإبداع الخيِّر يصادف الفكر غالباً في الموضوع ، وفي نفسه ، عقبتين ينبغي أن يتخطاهما : خمود المادة التي يجب تحويلها ، ونقص الهمة في الارادة الفاعلة .

والأمر كذلك عندما يجب الامتناع عن الشر ، في مواجهة القوى التي تدفعنا اليه . ففي هذه الحالات جميعاً لا يكفي ان « نعمل » ، بل يجب ان « نجاهد بقوة وإصرار » .

لقد كان وجودنا العضوي والمادي صراعاً مستمراً ضد جميع انواع الشرور ، التي نلقاها على طريق الحياة ، حتى الموت[3] ، ولا يفتأ القرآن يذكرنا بهذا الظرف الملازم للطبيعة الانسانية ، في مثل قوله تعالى : « يَأَيُّها الإنْسانُ إنَّكَ كَادِحٌ إلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيه »[4].

ولكن فوق هذا الجهد « الطبيعي » الذي تفرضه الغريزة جهداً آخر ، يقتضيه « العقل » ، ويجب ان يسخر لخدمة « المثل الأعلى ».

هذا النوع من الجهد ، هو الذي نزمع دراسته في الأخلاق الاسلامية.

---

(١) التوبة / ١٠٥ .

(٢) Dictionnaire Littré. article: effort.

(٣) انظر : La philosophie de L'effort: Sabatier

(٤) الانشقاق / ٦ .

وأول ما نقوله هو : أن المطالبــة باستخدام الطاقة الأخلاقية قد ترددت كثيراً في القرآن ، ففي كل موضع منه نستمع إلى دعوة إلى هذا الجهاد الثابت المستمر ، سواء من أجل فعل الخير ، ومقاومة الهوى ، أم لاحتمال الشرور ، وكظم الغضب ، أم لأداء واجباتنا الدينية .

والحق أن الله سبحانه وتعالى لا يفرض علينا أي تكليف فوق وسائلنا ، ولكن ذلك لا يمنع أنه يحثنا على طاعته « بكل » مــا نملك من « قوانا » : « فاتَّقُوا اللهَ ما اسْتَطَعْتُمْ »[١].

والقرآن يدعو الى أن نبذل هذا النشاط ونمده على طريق التقدم الأخلاقي الصاعد ، وهي دعوة يصوغها في تشبيه مجازي جميــل ، وهو يقول : « فَلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ » ، ثم يبين حقيقتها : « وَمَا أدْراكَ مــا العَقَبَةُ ، فَكُّ رَقَبَةٍ ، أوْ إطْعامٌ في يَومٍ ذي مَسْغَبَةٍ ، يَتيماً ذا مَقْرَبَةٍ أو مِسْكيناً ذا مَتْرَبَــةٍ ، ثُمَّ كانَ مِنَ الذينَ آمَنُوا وَتَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَواصَوْا بالمَرْحَمَةِ »[٢].

ولم يكتف القرآن بأن يستثير الناس الى تحقيق هذا الاقتحام الصاعد ، بل مضى الى حد أن أدخل فكرة هذا الجهد في تحديد الايمان الصادق نفسه : « إنَّما المُؤمِنُونَ الذينَ آمَنُوا باللهِ ورَسُولِه ، ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا ، وَجاهَدُوا بأمْوالِهِمْ وأنْفُسِهِمْ في سَبيلِ اللهِ ، أولئِكَ هُمُ الصّادِقُونَ »[٣].

فهل بوسع أحد أن يضع الجهد الأخلاقي وضعاً أسمى من هذا ؟

ومع ذلك فلسنا نستطيع أن نكتفي بهذه العموميات ، فإن فكراً

---

(١) التغابن / ١٦ .
(٢) البلد / ١١ - ١٧ .
(٣) الحجرات / ١٥ .

جدلياً مولعاً بالوضوح ، وبالدقة لا يمكن أن يتوقف عند تأكيد مطلق كهذا، دون أن يبحث له عن بعض ما ينقضه ، ودون ان يحاول توفيقاً يضع الأمور موضعها الصحيح .

ومن أجل هذا سوف نُخْضِع النقاط الآتية لبحثنا :

١ — هل يجب ان تنفي قيمةُ الجهد قيمةَ الانبعاث التلقائي ؟
وبأي شرط ؟..

٢ — ما نصيب الجهد العضوي في هذه القيمة ؟.

٣ — أليس للجهد حين يفرض نفسه — حد يقف عنده ؟.

١ — جهد ، وانبعاث تلقائي :

كان (سيجور) يقول : إن الانسان « يفخر بكل ما هو جهد » [١] .

هذا الاتجاه الفطري الى تمجيد روح الكفاح والتضحية ، — وهو اتجاه مشروع في بعض الظروف ، الى درجة معينة — قد يصل أحياناً الى حد ان يجعل من هذه الروح غاية أخيرة ، وقيمة في ذاتها . فهل بنا من حاجة الى أن نؤكد رفض هذه الطريقة في النظر ؟

إن النشاط الذي لا يُبْذَلُ إلا من أجل ان يُبْذَلَ — هو اللعب بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة . وكل جهد جاد يفترض أن يكون له موضوع متميز عنه ، يخصه بقيمة معينة ، ويعزم أن يسعى اليه ، بسبب هذه القيمة التي خصه بها .

---

(١) Ségur, Hist. Nap. VIII, 11. a. té par littré, art, effort.

ومن خلال علاقته مع « الموضوع المنشود » « يكتسب الجهد قيمته » التي تعتبر ذريعته « وواسطته ».

بل إن الجهد ليست له على الأخص – قيمة أخلاقيــة إلا من حيث هو وسيلة لتحقيق بعض الخير الأخلاقي . فالشعار الذي يمجد الجهد في ذاته، دون نظر إلى متعلقه ؛ الجهد باعتباره تعبيراً عن الديناميكية الحيوية ، التي تصلح للضر والنفع ، على حد قول الشاعر :

إذا أنت لم تنفع فضر فإنمـــا   يرجى الفتى كيما يضر وينفع

هو شعار تمليه الغريزة العمياء ، لا الضمير الواعي المستنير . ولو كان من الممكن – يوماً – أن نقدر جهـــد المجرم تقديراً أخلاقياً ، كمنبع للخلق والإبداع ، فلن يكون ذلك إلا إذا ضربنا صفحاً عن الموضوع الذي يقارفه فعلا ، ثم نظرنا إلى مـــا لديه من إمكان أن يباشر موضوعاً آخر ، أعني أن يسخر نفسه لخدمة الفضيلة .

هناك « موقفان فلسفيان » صرحا بميلهما إلى المبالغة في تقدير هذا الجهد الأخلاقي ، وهما ، وإن لم يستلهما المبدأ الذي رفضناه قبـل ، أعني : مبدأ الجهد – بوصفه قيمة في ذاته ، فقد جعلا له على الأقل معادلاً عملياً .

أما الموقف الأول : فيتحدث على مستوى الوجود ، وهو يتمثل في القول بأن النفس الانسانية عاجزة عن الخضوع للقانون الأخلاقي برضاها الكامل ، وبدافع الحب . ولما كان الانتصار على الشر ، يكلفنا دائماً تضحية ، ويفرض إكراهاً على ذات الانسان ، فإن الكفاح يصبح في كل مكان وزمـــان شرطاً في الفضيلة ، والوسيلة الوحيدة لاكتساب السلوك الحسن .

وقد راق (كانت) ان يكرر في كتاب « دين في حدود العقل » (١)،

---

(١) Religion dans les limites de la Raison.

كلمة القديس بولس في رسالته الى اهـــل رومية : « كما هو مكتوب ، انه ليس بار ، ولا واحد »[1].

وُتبرز بعض الأقوال في كتابه « نقد العقل العملي » هذه التشاؤمية ذاتها، فهو يقول : « إن الدرجة الأخلاقية التي وضع فيها الانسان ... هي احترام القانون الأخلاقي ، والحالة الأخلاقية التي يمكن أن يكون فيهـــا دائماً هي الفضيلة ، أعني : النية الأخلاقية « للكفاح » ، لا تملك القداسة ، وربما كان من تفاهة التفكير والسطحية وشطحات الخيـــال ، أن نخص الروح « بطيبة تلقائية ، .. لا تحتاج إلى محرك يحثها ، أو إلى لجام يكبحها »[2].

ومع ذلك ، فقد تكشف بعض التعبيرات عنده عن نوع من الشك ، أقل صرامة ، وأكثر تعقلاً ، فهو ينكر فقط : « أن يكون في قدرة مخلوق أن ينفذ جميع القوانين ، على وجه من الاختيار لا يجد معه في نفسه إمكان شهوة تحثه على مخالفتها ، ولو مرة واحدة »[3].

ويبدو أنه يوافق أيضاً على إمكان « أن يتحول الخوف الاحترامي ... الى ميل ، والاحترام الى حب ، وذلك على الأقل هو كمال النيـــة التي تقدس القانون، لو كان في طاقة مخلوق ، أن يبلغها ، أبداً»[4].

وأما « الموقف الفلسفي » الثاني فلن يذهب الى حد الإنكار المطلق لقدرة الانسان على أن يؤدي واجباً معيناً، عن طواعية وهمة . ولكن العمل المؤدّى في هذه الظروف قليل القيمة والثواب في نظره .

---

(١) الاصحاح الثالث / ١٠.

(٢) Kant, Crit. de la Raison pratique. p. 89.

(٣) المرجع السابق / ٨٨ .

(٤) المرجع السابق / ٨٨ .

وإذن ، فإن بين مصطلحَي (الجهد ، والقيمة الأخلاقية) علاقة ثابتة ، لدرجة ان دقة قياس أحدهما بالآخر يمكن أن تذكر في صورة معادلة: فوجود أحدهما أو عدمه ، وزيادته أو نقصه قد تستتبع نفس الأثر في الآخر ، بصورة لا يمكن تحاشيها ، وبنفس النسبة .

وبقدر ما يكون التزام القاعدة أمراً لا يمكن تحقيقه إلا ببذل مجهود من الارادة تتفاوت درجته ، فمما لا شك فيه ان كل جهد يدخر يعادل خسارة ، بنفس النسبة ، في الجزاء . فهل الأمر كذلك في حالة العكس ، وهي الحالة التي تسمح فيها القوة الاخلاقية للذات بأن تنهض بتكاليفها دون جهد؟.

هذه المسألة موضع خلاف بين الأخلاقيين المسلمين ، ومن الذين أدلوا برأيهم بالموافقة ، نذكر أصحاب أبي سليمان الداراني ، على حين أن علماء البصرة قد أيدوا الرأي المعارض تماماً [1] . ولو أننا رجعنا الى الضمير العام ، فلن نعدم أن نلاحظ نفس التعارض ، ونفس التردد .

الا تنطوي هذه الحيرة على تناقض في الفكر الأخلاقي ذاته ، وهو تناقض بين طريقتين في التقويم ، كلتاهما مشروعة على سبيل الاحتمال ؟.

أليست العبقرية ، وشرف الخلق ، والعظمة ، وطهارة النفس ، كلها موضوع تقدير وإعجاب لدى كل الناس ؟..

---

(١) ونص هذه المسألة كما وردت في إحياء علوم الدين ٤ / ٤١ ، قال الامام الغزالي : « فإن قلت : إذا فرضنا تائبين ، أحدهما سكنت نفسه عن النزوع الى الذنب ، والآخر بقي في نفسه نزوع إليه ، وهو يجاهدها ويمنعها ، فأيهما أفضل ؟ فاعلم أن هذا مما اختلف العلماء فيه ، فقال أحمد بن أبي الحواري ، وأصحاب أبي سليمان الداراني: إن المجاهد أفضل، لأن له مع التوبة فضل الجهاد . وقال علماء البصرة : ذلك الآخر أفضل ، لأنه لو فتر في توبته كان أقرب الى السلامة من المجاهد ، الذي هو في عرضة الفتور عن المجاهدة . وما قاله كل واحد من الفريقين لا يخلو عن حق ، وعن قصور عن كمال الحقيقة.. الخ » « المعرب ».

فإذا قارنا هذه الصفات الفطرية بتلك التي تُكْتَسَبُ بالعمل فهل فعلنا سوى أن قابلنا الصلب بالهش ، والدائم بالمؤقت ؟..

من ذا الذي يتردد في أن يقول : أين يضع ثقته ؟..

إننا لو خيرنا بين فنانين ، أحدهما يؤدي حركاته برشاقة وتلقائية ،والآخر لا يستطيع أن يؤدي نفس الحركة إلا بعناء وعرق متصبب ، فمن الواضح أن نميز التفوق عن التوسط ، ونفضل دائما المطبوع على المصنوع .

بيد أننا من ناحية أخرى ننظر إلى القولة المشهورة : (لكل بحسب أعماله) لا على أنها عادلة فحسب ، بل على أنها هي العدالة ذاتها بحدها . وإذن ، فمن ذا الذي لا يرى أن الصفات الفطرية التي منحتناها الطبيعة — ليست من عملنا؟.

أليس من واجبنا — إذا قسنا الأمور بهذا المقياس — أن نحتفظ للجهد بكل القيمة ، وبأن نستبعد من حساب القيمة كل ما كان تلقائيا ؟..

ثم .. أفلا يترتب على هذا المنطق أن تحتل نفس القديس حينئذ أدنى الدرجات في سلم الجزاء ؟.. من الذي يسلم بقبول ذلك ؟..

هل يجب أن ننحاز إلى جانب ، في مواجهة هذا التناقض؟ أو أن نبحث عن حل وسط ؟..

والحق أن الفضيلة في أية مرحلة من مراحل الحياة الأخلاقية ليست ثمرة خالصة من ثمرات الطبيعة المحضة ، كما أنها ليست نتيجة الاكتساب المطلق . ذلك أن أسوأ الناس ، وأكثرهم شراً ، لا يخلو أن تكون في نفسه بذرة طيبة يستطيع استخدامها في صراعه ضد خلقه الخبيث ، كما أن أطهر الأنفس لا تستغني مطلقا عن بعض الجهد ، كيما ترتقي في مراتب الجزاء .

ولقد أثبتت اللغة الفرنسية هذا المقياس المزدوج للقيمة ، حين أطلقت كلمة

(mérite) على كل صفة فطرية أو مكتسبة ، جديرة بالتقدير ، حتى لو كانت الجمال ، أو الغنى .

وإنما يجب فقط أن نعترف بأن لدى الناس اختلافاً في نصيب كل منهم من عاملي الفضيلة ؛ ويجب أن نلاحظ في الوقت نفسه أن الناس لا يتساوون دائماً لا في موضوع الكفاح ولا في الشكل الذي ينبغي أن يبدو فيه جهدهم الأخلاقي .

وهنا نجد من المناسب أن نتعمق أكثر ، لنكشف عن صيغة التوفيق بين أحكامنا الأخلاقية .

وإنا لنعتقد أننا نستطيع العثور على مفتاح الحل في التفرقة التي أثبتها القرآن بين نوعين من الجهد ، أحدهما قد يُطلَق عليه (جهد المدافعة) effort éliminatoire والآخر هو (الجهد المبدع) effort créateur

أ — جهد المدافعة

ونقصد بعبارة (جهد المدافعة) تلك العملية التي نضع فيها في مواجهة الميول الخبيثة التي تحثنا على الشر قوةَ مقاومةٍ قادرةً على دفع تأثيرها .

ولا أحد يستطيع أن ينازع في ضرورة عملية كهذه ، كلما وجدنا أنفسنا أمام قوة معادية تريد أن تتغلب ، فواجبنا الأول في هذه اللحظة ، ومهمتنا العاجلة الملحة هي أن نُسكِتَ سَوْرَتَهَا . ولقد رأينا أن القرآن لا يفتأ في كثير من المواضع يطالبنا بهذه المقاومة ، وهو يَعِدُ أولئك الذين يعرفون كيف يقهرون شهواتهم بأعظم الغايات ، يقول تبارك وتعالى: « فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى ، يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ، وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى ، فَأَمَّا مَنْ طَغَى . وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا .

فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ، وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى . فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى » [1] .

ومما يذكر هنا كحكم عملي ، من أحكام كثيرة : الصوم المطلق ، الذي يفرضه القرآن ، من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس ، في الجزء الثاني عشر من السنة ، وفي أحوال كثيرة ، غير هذه الفترة المفروضة . إن في ذلك بلا ريب تدريباً عظيماً ، لحطم عبودية الجوارح .

ولكن ، هل هذا الانتصار باهظ دائماً ، وفي كل مكان ، لدرجة أنه يقتضينا تضحية مرهقة ؟..

إنه على الرغم من التشاؤمية المفرطة ، التي تنظر إلى الحياة الأخلاقية من خلال منظار أسود ، والتي ترى أن الشر قانون الطبيعة الذي لايرحم — فإننا نجيب عن هذا السؤال بأنه ليس الأمر هكذا دائماً .

وبدهي أننا لا نريد أن نتكلم عن فطرة ملائكية ، لم تُطرح بالنسبة إليها مشكلة الشر مطلقاً ، من حيث كان محالاً على مثل هذه الفطرة أن تفعل غير الخير . ولسنا نتكلم أيضاً عن مريض ، ربما تنقصه كليةً الطاقة العضوية ، ليأتي شرّاً ما ، وربما ينقصه الذوق العادي ليسيغ لذة معينة .

فهاتان الحالتان ، ما فوق الأخلاقية Supramoral ، والحياد الأخلاقي amoral ، هما خارج القضية سواء .

ولكنا وإن بقينا في مجال الفطرة الإنسانية الكاملة ، المزودة بالغرائز وبالعقل .. نلاحظ لدى كثير من الأشخاص قدراً من الانبعاث التلقائي فيما

---

(١) النازعات / ٣٤ - ٤١ .

يصدرون من قرارات خيرة ، وهو انبعاث ذو درجات لا تحصى ، تصعد إلى أعلى درجة ، وتهبط إلى أدناها ، بحيث إن هذه القرارات لا تجد ما يقاومها حسياً من النزعات المضادة .

ولا يقتصر الأمر على حالة اتخاذ قرار عادي أو تافه فحسب ، بل حتى في حالة اتخاذ قرار عظيم الخطر ، نجد أن هذه العزيمة التي لا يحصل عليها الرجل العادي إلا بمجهود شاق ، تتحقق لدى هؤلاء الأشخاص بطريقة أكثر يسراً وطواعية .

وهذه الحالة الشبه – تلقائية يمكن أن تحدث بطريقتين : فإما أن تكون منحة ، بفضل استعداد فطري ، وإما أن تكون « ثمرة جهد » ، بعد فترة تتفاوت في طولها وفيما تخللها من معاناة .

ففي الحالة الأولى ، حين تكبت الأهواء إلى مستوى لا يكاد يدركه الشعور ، وتحتل فكرة الخير في النفس مكاناً سَنِيّاً ، يصبح العمل الصالح موضوع حب ومتعة . وهذه الحال العلوية التي تستهدفها الحاسة الأخلاقية هي حال كبار الصالحين ، التي فطرهم الخالق عليها ، وبخاصة الرسل ، الذين اصطفاهم الله منذ البدء ، لتبليغ الرسالة الإلهية ، و « اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ » [1] .

وفي الحالة الثانية لاتمضي الأمور هكذا إلا إلى حد معين ، وبفضل كفاح شخصي متجدد غالباً . وليس قانوناً فقط أن نقول : إن استخدام ملكة ما في اتجاه معين يغذي بنفس القدر هذه الملكة المستخدمة ، ولكن الله سبحانه يتدخل بمعونة إيجابية لهداية من يبحث عن الطريق الصحيح ، بحثاً جاداً ، والقرآن الكريم يعلن : « والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ،

---

(١) الأنعام / ١٢٤ .

وَإنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ » [1] . وفي الحديث القدسي عن رب العزة تبارك وتعالى : « وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينّه ، ولئن استعاذني لأعيذنّه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن ، يكره الموت ، وأنا أكره مساءته » [2] .

ولكن ، إذا نزلنا أكثر من هذا ، إلى مستوى الانسان الوسط ، ألا نلاحظ حالة شبيهة بهذه ، شبهاً جزئياً ؟..

فحين نألف أن نقف أمام شهوة معينة ، سواء لنفكر في صفتها التي لا تليق بكائن عاقل ، أو لنحدس بنتائجها المَخوُفَة ، وحين تبلغ هذه التوقعات أو تلك القيم أن تملك علينا غالباً تصورنا ، وأن تنفذ إلى قلوبنا ، — ألا نحس في أنفسنا بقوة معينة نابضة ، كانت إلى ذلك الحين غير مُحَسَّة ، وهي منذئذ تيسر أمر ابتعادنا عن الشر ؟. وعليه ، فإذا كان القديس مدفوعاً « بالحب » ، والرجل الوسط مؤيداً « بالعقل » ، والعامي مقيداً « بالخوف » ، أو منجذباً « بالرجاء » ، فإن المنهاج دائماً هو هو ، بصرف النظر عن ذلك الفرق النوعي بين الأفكار ، والمشاعر ، المتفاوتة في قدرها وشرفها . فالإرادة في هذه الحالة أو في تلك ، مزودة بمحركات أخرى تساعد على انطلاقها ، وحينئذ يصبح القرار أسرع ، وأيسر ، ويقل الجهد بنفس النسبة .

ليس المراد من ذلك أن نقول : إنه لم يعد هناك صراع ، وإنما نستطيع

---

(١) العنكبوت / ٦٩ .

(٢) البخاري — كتاب الرقاق .. باب ٣٧ . والمؤلف مجتزىء في الأصل ببعض جمل الحديث ، وآثرنا إيراده كاملاً . (المعرب)

القول بأنه موجود، حتى في الحالة الحدّية ، التي لا يمكن تجاوزها ، وذلك على الأقل ما يتضح من مجموع النصوص التي سوف نراها .

إن القوتين اللتين نواجههما هنا ليستا مسلحتين على قدم المساواة. والقاعدة العامة هي ما قال القرآن : « إنّ النّفسَ لأمّارَةٌ بالسُّوءِ ، إلّا ما رَحِمَ رَبّي »[1]، والرسول ﷺ يقول فيما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه : « ما منكم من أحد إلا وقد وُكّلَ به قرينه من الجن . قالوا: وإياك يارسول الله ؟ قال : وإياي ، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير »[2]، وتلك هي حال عباد الله الصادقين ، فليس للشيطان عليهم سلطان : « إنّه ليْسَ لهُ سُلطانٌ عَلى الذينَ آمَنُوا وَعلى رَبّهمْ يَتَوكّلُونَ »[3] ، « إنّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ »[4].

وإن التأثير الذي تتعرض له فطرتهم الحساسة من هذا العمل الشيطاني لهو أقل ثباتاً ودواماً من التأثير الذي يمارس على عامة الناس، فهو مجرد ظلام خفيف ناشيء عن ظل سحابة عابرة ، لا تلبث أن تتقشع : « إنّ الذينَ اتّقَوْا إذا مَسّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشّيْطانِ تَذَكّرُوا فإذا هُمْ مُبْصِرُونَ »[5].

والصدمة التي يحدثها التماس الشر في أنفسهم لا تتجاوز كثيراً شكة الإبرة في بناء صلب : « وإمّا يَنْزَغَنّكَ مِنَ الشّيْطانِ نَزْغٌ فاسْتَعِذْ باللهِ ، إنّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ »[6].

---

(١) يوسف / ٥٣ .

(٢) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة ، والنص الذي ذكره المؤلف : (نعم ولكن ربي أعانني عليه حتى أسلم) هو من رواية عائشة رضي الله عنها ، ولكن بقية السياق تدل على أن المراد ما ذكرناه . « المعرب » .

(٣) النحل / ٩٩ .   (٤) الاسراء / ٦٥ .

(٥) الأعراف / ٢٠١ .

(٦) الأعراف / ٢٠٠ .

وليس يغض من صدق هذا القول أن نجد أكثر الناس صلاحاً هم كذلك أناس متمتعون بفطرتهم الكاملة . وقد كان النبي ﷺ يقول عن نفسه : « إنما أنا بشرٌ ، أرضى كما يرضى البشر ، وأغضب كما يغضب البشر » [1] .

والواقع أن « الرجل الصالح في الاسلام » لا ينبغي ان يتصور على مثال « الحكيم البوذي » المجرد من الشهوة ، ولا على مثال الحكيم الرواقي الذي لا يبالي بالألم . بل الأمر بعكس ذلك ، فبعض الأشياء يَرُوق الرجل الصالح، وبعضها يكرهه ، ومـا دام هواه الفطري أو الذي اعتاده لا يتعارض مع واجب ، فهو في كلتا الحالين لا يحاول أن يقاومه. ومن هذا القبيل ما روته السنة عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : « كان رسول الله ﷺ يحب الحلواء والعسل » [2] .

وما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه من أنه ﷺ كان يكره الثُّوم والبصل ، وأنه قال : « من أكل ثُوماً أو بصلاً فليَعتزلنا ، أو ليعتزل مسجدنا ، وليقعد في بيته » [3]. وما روي عن خالد بن الوليد بن المغيرة أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة زوج النبي ﷺ ، فأتي بضبٍّ محنوذٍ ، فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل منه ، فقيل : هو ضبٌّ يا رسول الله ، فرفع يده ، فقلت : أحرام هو يا رسول الله ؟ فقال : لا ؛ ولكنه لم يكن بأرض قومي ، فأجدني أعافه . قال خالد : فاجتررته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر » [4] .

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب البر ـ باب / ٢٥ .
(٢) صحيح البخاري ـ كتاب الأطعمة ـ باب / ٣٢ .
(٣) صحيح البخاري ـ كتاب الاعتصام ـ باب / ٢٤ .
(٤) الموطأ ٣ / ١٣٧ .

ولقد « كان ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقاً »[١]، وروى البخاري عن أسامة بن زيد قال : كنا عند النبي ﷺ ، فأرسلت اليه إحدى بناته، تدعوه وتخبره أن صبياً لها، أو ابناً لها في الموت، فقال للرسول: ارجع اليها فأخبرها أن لله ما أخذ ، وله ما أعطى ، وكل شيء عنده بأجل مسمى ، فمرها فلتصبر ولتحتسب ، فعاد الرسول فقال : إنها قد أقسمت لتأتينّها ، قال : فقام النبي ﷺ ، وقام معه سعد بن عبادة ، ومعاذ بن جبل ، وانطلقت معهم ، فرفع الصبي، ونفسه تقعقع ، كأنها في شنّة[٢]، ففاضت عيناه، فقال سعد : ما هذا يا رسول الله ؟.. قال : « هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده ، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء »[٣].

وهذه الظاهرة نفسها حدثت عندما : « اشتكى سعد بن عبادة شكوى له ، فأتى رسول الله ﷺ يعوده مع عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبدالله بن مسعود ، فلما دخل عليه وجده في غشيّة ، فقال: أقد قضى ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، فبكى رسول الله ﷺ ، فلما رأى القوم بكاء رسول الله ﷺ بكوا ، فقال : ألا تسمعون ، إن الله لا يعذب بدمع العين ، ولا بحزن القلب ، ولكن يعذّب بهذا (وأشار إلى لسانه) أو يرحم »[٤].

ومع ذلك فإن أحيا المشاعر وأعمقها لا تتفجر عنده في هذه المواقف العادية المألوفة ، فلقد كان لاهتمامه بنجاة الناس ، والآلام التي يحسها حين يرى

---

(١) الترمذي ، كتاب البر ـ باب المزاح .

(٢) قوله تقعقع ، حكاية صوت نزع الروح ، والشنة : القربة البالية ، أي : كأن روحه تتقلب في جسد بزق ، لا تستقر في مكان منه . « المعرب » .

(٣) مسلم ـ كتاب الجنائز ـ باب / ٦ .

(٤) مسلم : المرجع السابق .

ضلالهم ، كان لذلك تأثير موجع على نفسه ، والقرآن يخاطبه بقوله: « لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ ، أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » [١] .

وكما تتجه عواطفه الرقيقة نحو هذه القيم العليا ، نجدها تتجه وجهة أخرى ، فيما حدثنا عن نفسه : « وجُعِلَتْ قرةُ عيني في الصلاة » [٢] .

فالقداسة الإسلامية لا تتمثل إذن في لامبالاة مطلقة حيال الفطرة ، ولكن في تفضيل مؤكد بصفة خاصة، للقيم الروحية . ولذلك نجد أن القرآن حين يصف المؤمنين الصادقين لا يقول : إنهم لا يحبون إلا الله، ولكن يقول: « وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ » [٣] .

وإذن ، فلكي نطرح مشكلة الجهد والانبعاث التلقائي لسنا بحاجة إلى أن نفترض حالة تكون فيها القوى المناهضة للواجب منعدمة تماماً ، بل حسبنا أن ننطلق من واقع عدم التساوي بين القوى المتصارعة ؛ لأن أدنى تفوق للشعور الخيّر يجب أن يخفف بنفس النسبة من ثقل التكليف ، ومن التضحية التي تفرضها المقاومة ، ولقد ذكر القرآن هذه الملاحظة ، فبعد أن أوصى بأن نستعين بالصبر والصلاة قال: « وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ » [٤]

وليس من العسير أن نرى – في الواقع – من خلال النزاع الذي يقابل بين قوى متنافرة على هذا النحو – انتصاراً يبدو ، أو يتجلى في خطوطه العريضة ، ونقول فقط : « في خطوطه العريضة » ، لأننا لسنا بصدد عمل خاص تبلور بصورة ما ، ويقبل عليه الإنسان عند الاقتضاء بطريقة مباشرة وآلية ، بل

---

(١) الشعراء / ٣ .   (٢) النسائي – كتاب عشرة النساء – باب / ١ ونص الحديث : « عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حبب إليّ من الدنيا النساء والطيب ، وجعلت قرة عيني في الصلاة » .   (المعرب)

(٣) البقرة / ١٦٥ .

(٤) البقرة / ٤٥ .

هو مجرد وجهة يدل عليها بصورة إجمالية مبسطة ـ الاتجاهُ الأكثر نضجاً وتطوراً .

والآن ، ما قيمة العمل الذي يؤدى في الظروف التي وصفناها ؟...

إنه عمل ، لا هو بالتلقائي المحض ، ولا هو بالكسبي الكامل ، فهو ثمرة قوتين متضافرتين : الفطرة والشخص ، كما هي الحال في كل عمل إنساني آخر ، مع مقادير مختلفة ، ولكن ألا ينبغي أن ينقص الثواب الشخصي كلما زاد إسهام الفطرة ؟..

هذا هو السؤال .

إن هناك أولاً حالة تبدو فيها ـ بداهةً ـ استحالة القول بالإيجاب ، وهي حالة الرجل الوسط الذي يحرز التقدم ، وتعتبر هذه المرونة الفطرية بالنسبة إليه كسباً للإرادة ، فلنقف الآن أمام هذه الحالة .

أليس بخسنا للعمل الأخلاقي الذي أصبح ميسوراً نسبياً ، معناه أننا ننكر الجهد ذاته ، في خير نتائجه ؟..

لقد طالما ذكرنا أن الغاية من الصراع لا تكمن في الصراع نفسه ، بل في النصر الذي يسفر عنه . ومع ذلك فلا ينبغي لهذا النصر أن يُحمَلَ على معنىً عرضي أو صدفي ، فإذا كنتُ للمرة الأولى أصارع ضد إغراء معين ، واستطعت أن أفلت منه فليس ذلك سبباً كافياً لأن أمنح لقب المنتصر ، فمن ذا الذي يدري ماذا كنت أكون لو أن الصدفة لم تسهم بجانب من العمل ، صغر أو كبر ؟.. ولقد قيل في المثل : إن عندليباً واحداً لا يصنع الربيع [1] .

---

(١) هذا المثل بالفرنسية هو :

« une hirondelle ne fait pas le printemps ».

والمراد به أن عملاً واحداً لا ينهض مطلقاً بتقييم الانسان والحكم عليه ، كما أن وجود طائر واحد من هذا النوع لا يسوغ الحكم بأن الدنيا ربيع ، أي أنه لا بد من كثرة الأعمال ، كما لا بد من آلاف من العنادليب للتبشير بالربيع . « المعرب » .

ولا شك أن هذا هو السبب في أن أرسطو قد وضع الفضيلة في طائفة العادات . فلنترك إذن الظروف تتغير ، ولندع الفرصة تسنح في أشكال مختلفة ، فإذا ما حصلتُ على نفس النصر ، فحينئذ أستطيع أن أنشرح له ، ولكنه ليس انشراحاً كاملاً أيضاً .

ذلك أنه، إذا كنت في كل مناسبة ينبغي أن ألجأ الى نفس مصادرالدعم، وأن أعاني نفس المصاعب ، حتى أضمن لنفسي المطابقة الأخلاقية في سلوكي ، فإني أؤكد بذلك أن صفة التمرد في فطرتي تبقى كاملة ، إن لم أقل : إنها بدت عاجزة عن أن تتطور . ولعل المثال الكلاسيكي عن الطفل الذي يحاول أن يُغرق كرته في الماء دون جدوى- يعطينا صورة كاملة عن هذه المحاولات المتماثلة دائماً ، دون أن تحرز تقدماً .

لسوف يبذل المسكين قصاراه ليُغرق كرته ، ولسوف تثب كرته وتطفو كلما تركها ، إلا أن يخرقها ، أو يربط فيها ثقلاً .

ولسنا نغالي مطلقاً ، حين نؤكد أن كل الاهتمام الأخلاقي ، كما وصفه المتصوفة المسلمون ، كان موضوعه على وجه التحديد أن يوقف ضرورة هذا الانهماك في المقاومة ، وأن يحقق نوعاً من التوازن الداخلي ، أو يقترب منه بقدر الإمكان .

وهاك مثالاً من بين ألف أخرى تصدّق هذه الحقيقة ، وقد سيق الينا في القصة التالية التي يستبطن فيها أبو محمد المرتعش ذاته :

فلقد كان من عادة هذا الصوفي أثناء حجه السنوي أن يفرض على نفسه كل أنواع المشقات ، كان يحتمل الجوع والتعب ، دون أن يشعر بأي اعتراض في نفسه ، حتى ظن أنه قد أصبح متحكماً في ميوله الغريزية ، الى أن وقع حدث تافه فتح له عينيه ، ولنتركه يتحدث ، قال : « وذلك أن والدتي

سألتني يومـــاً أن استقي لها جرة ماء ، فثقل ذلك على نفسي ، فعلمت أن مطاوعة نفسي في الحجات كانت لحظ ، وشوب لنفسي ، إذ لو كانت نفسي فانية لم يصعب عليها ما هو حق في الشرع »[1] وما لبث صاحبنافي استعادته لما قام به أن أدان كل اعماله السابقة ، وأدرك ان مهمته لما تكن قد بلغت غايتها .

« فالهدف من الجهد إذن هو تقليل الجهد » ، وأعظم ميزة نحصل عليها منه هو أن يجعلنا مستقلين عنـــه شيئاً فشيئاً ، وذلك في نفس الوقت الذي يجعلنا فيه أكثر إلفاً للعمل الذي درب عليه .

ولا ريب أن ذلك لا يكون نتيجة عادة نتصورها في شكلها الاستاتيكي ، الخالي من أية محاولة ، بل من حيث هي منبع ديناميكي ينمو بالتطبيق ، ويعدل نفسه بتعديل موضوعه ، وهو يتيح لنا السيطرة على الموقف ، في أكثر الظروف تنوعاً ، ومفاجأة .

يجب أن يتعمق الصراعُ ، ويتأصل ، ويتحول إلى طبع خاص ، فيصبح وكأنه فطرة ثانية ، وبهذا وحده يمكن للمرء أن يتحدث عن أخلاق متحققة ، لا عن أخلاق منشودة .

ويجب أن نذكر أن هاتين المرحلتين ، من الصراع ، والانتصار ، أو بصفة

---

(١) الرسالة القشيرية / ٤٩ ط. ١٩٥٧ ، وأخبار أبي محمد المرتعش ورد بعضها متناثراً في هذه (الرسالة) . وجاءت مجموعة في (طبقات الصوفيـــة) لابن عبد الرحمن السلمي ص ٣٤٩ وما بعدهـــا ، بتحقيق الشيخ نور الدين شريبة ، وفي الطبقات الكبرى للشعراني ١ / ١٠٥ ط. الحلبي ، وقد كان رضوان الله عليه شديداً على نفسه ، كثير الشك في عمله ، وكان يقول : « سكون القلب الى غير الله عقوبة عجلها الله للعبد في الدنيا » ، وروي أنه اعتكف مرة في العشر الأخير من رمضان فرأى المتعبدين يتهجدون ، والقراء يقرأون ، فقطع الاعتكاف ، وخرج ، فقيل له في ذلك ، فقال : لمـا رأيت تعظيمهم لطاعتهم ، واعتمادهم على عبادتهم لم يسعني إلا الخروج ، خوفاً من نزول البلاء عليهم . « المعرب » .

أعم ، هاتين المرحلتين من الإضافة الخارجية ، والتقدم التلقائي قد صيغتا في اللغـة العربية بصيغتين مختلفتين ، ومعبرتين خير تعبير ، رغم أنهما من أصل واحد : خُلُق ، وتخلُّق ، فكلمة « خُلُق ، أو أخلاقية » بالمعنى الصحيح تعني تلك القدرة الفطرية أو المكتسبة ، التي ينبثق عنهـا السلوك تلقائياً ، وبعبارة أخرى : الخُلُقُ هو الشكل الثابت لوجودنا الباطني ، في مقابل الخَلْق ، وهو الشكل الظاهري الذي وهبه الله لكل مخلوق .

وطالما لم نحصل على هذا الثبـات الذي بفضله تفيض الأعمال ، في دفعة كريمة وتلقائية ، فإننا نظل في حالة التخلُّق، أعني حالة الاختبار والمحاولة ، من أجل أن نسلك بطريقة أو بأخرى .

ويستعمل اللفظ غالباً في هـذه الصيغة بمعنى محقر ، يقترب من التصنع والتظاهر . وهكذا يكفي أن نتأمل تعريفات الألفاظ ، حتى نعرف في أي جانب نضع القيم العليا .

وشأن العمل ، كشأن المعرفة : فلكي « نعمل » ، كما هي الحـال حين « نحكم » ، كلا الأمرين يستوجب « رأسمال » يقتطع منه .

وإذا لم يكن في يد الباحث عن الحقيقة نظام من المبادىء الأولية ، ومن القوانين العامة ، وما دام لا يستطيع ان يحدس بالوجهة التي يوجّه اليهـا بحوثه — فإن عمله يصبح من أطول الأعمال وأشقها .

أمن حقنـا أن نقول : إن الانسان يكون عالماً بقدر ما يزداد بطؤه في التوصل إلى الحقيقة ؟.

إني أتوقع ان أحداً لن يوافقني على هذا القول ، ولكن ، ألا يجب علينا أيضاً ، منذئذ ، أن نحدد الانسان الصالح بأنه ذلك الذي يجد رهن تصرفـه

مجموعة من الوسائل الخاصة القادرة على إسكات صوت الهوى سريعاً، وجعل القرار الحسن أسرع وآكد ؟..

إن الأخذ بالرأي المقابل، الذي يحدد العمل الأخلاقي بأنه الذي يؤدى مع أكبر قدر من المقاومة – معناه الإصرار الغريب على أن يظل الإنسان في المرحلة البدائية، حيث يكون عرضة لحشد من المشاعر الشرسة، غير المستأنسة، التي لا يستطيع مقاومتها إلا إذا استدعى جهد أكثر المقاتلين بأساً.

هذه المرحلة البدائية التي لم ير فيها أكثر فلاسفتنا الأخلاقيين حرصاً[1] سوى حالة عابرة، قابلة لأن تجتاز، وتستبدل بعكسها – ما كان لها بداهة أن تكون « قانوناً »، أو « نظاماً شاملاً » للقيم. ذلك، أن الحياة الأخلاقية المثلى – على هذا الرأي – لن تكون فقط حياة المبتدئين، والتلامذة، بل ستكون بالحري، حياة الأشرار والفاسدين. ولسوف يكون نموذجنا هو الانسان الذي لا يستطيع أن يعزم على أن يسير في الحياة بشرف إلا إذا فرض على فطرته نوعاً من العنف المؤلم، وإلا إذا أتى بعض الحركات القاسية راغماً.

ومع ذلك فإن وجهة النظر هذه هي عكس ما يبدو لنا من موقف القرآن – تماماً. فلقد رأينا كيف ذم الحق تبارك وتعالى، أولئك الذين لا يؤدون واجبهم بمسرة ونشاط، والذين « لا يَأتُونَ الصَّلاةَ إلَّا وَهُمْ كُسالى، وَلا يُنفِقُونَ إلَّا وهُمْ كارِهُونَ »[2]، ورأينا بأي أسلوب فضحهم وكشف سترهم ؟..

وكان أرسطو إذن على حق في أن يقول: إن الذي لا يُسَرّ لأداء الأعمال الطيبة ليس خيّراً حقاً.

---

(١) انظر مثلاً : المحاسبي – الرعاية، الفصل ٥٠.
(٢) التوبة / ٥٤.

لقد تناولنا حتى الآن الحالة التي لا يكون فيها هذا الطبع الكريم ، والخير هبةً من الطبيعة ، بل كسباً للجهد ، والعمل الذي يؤدَّى بعد هذه الهداية ، هو مقابل مقاومة متجمعة ، في الماضي ، قليلة كانت أو كثيرة ، وإن كان أداؤه الآن دون مقاومة كبيرة .

وإنا لنؤكد أن العمل الذي يتم في هذه الظروف – يرجع الفضل فيه إلى الكفاءة الشخصية ، فالانبعاث الناشيء عن الجهد لا يناقضه ، بل يستشعر فيه أنه أصله ، فهو استمرار له ، وتتويج ، باعتباره الغاية ، والوسيلة .

ولقد يعترض علينا ، بأننا حين نعلل على هذا النحو ، نصور الإرادة الانسانية ، وكأن فيها تلك القوة المطلقة المغيرة للكائن الأخلاقي ، بصرف النظر عن جميع القوى الأخرى التي تساعد على تغييره ، بل ننظر الى تلك الارادة ، مستقلة حتى عن الفضل الإلهي !؟. وفي إجابتنا على هذا الاعتراض ننكره أشد الإنكار . فمما لا شك فيه أننا نقع في خطأ فادح ، حين نرتكب خلطاً كهذا في عرض الأخلاق القرآنية . ولقد آن الأوان لنتحدث صراحة عما تركناه غامضاً في فرضنا . فلنقل إذن في كلمة واحدة : فيم يتمثل تدخل هذا العامل العلوي ، الذي يتجلى لنا في القرآن ، وفي الحديث .

وإنه ليتمثل لنا غالباً ، باعتباره يؤدي دوراً محدداً في تكوين الطبع الأخلاقي ، فهو يأتي تلبية لجهد إنساني مستهَلٍّ ، أو منجز ، وهو يجيء على إثر هذا الجهد ، سواء لتغذيته ودعمه ، أو لإثرائه ، والإفضاء به الى نتيجته . وفي هذا يقول الله تبارك وتعالى : « وَالذِينَ جاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا »[1]، ويقول : « وَالذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ، وآتاهُمْ تَقْوَاهمْ »[2]، ويقول : « إنَّ الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِم ربُّهُمْ بإيمانِهِمْ »[3].

---

(١) العنكبوت / ٦٩ . (٢) محمد / ١٧ .
(٣) يونس / ٩ .

وإذن ، فهناك دائماً شيء يأتي أولاً ، من جانبنا ، فالإنسان — لكي يتلقى النور — ينبغي أن يطلبه ، وأن ينشرح له ، ينبغي أن يظهر حاجته إليه ، وأن يمد اليه يديه ، وأن يخطو خطوات نحوه ، وهو قوله ﷺ : « ما يكن عندي من خير لا أدخره عنكم ، وإنه من يستعفف يُعِفَّه الله ، ومن يتصبَّر يصبِّرْهُ الله ، ومن يستغنِ يُغْنِه الله ، ولن تُعْطَوا عطاءً خيراً وأوسعَ من الصبر » (١) .

فالمدد الإلهي مشروط إذن بجهد إنساني ، وهذا الجهد مع ذلك يحتفظ بقيمته كاملة ، فأما السكينة ، والراحة اللتان تعقبانه فإنها لا تنقصان من أجره شيئاً .

والحق أن القرآن لا يذكر في بعض آياته هذه العلاقة ، على أنها بين شرط ومشروط ، بل إنه أحياناً لا يشير أدنى إشارة الى المحاولة الانسانية ، وهو حين يتحدث عن الهداية الكاملة التي يحظى بها الأصفياء ، يقدمها على أنها ثمرة إنعام خالص ، جاء بفضل الله مباشرة ، وهو ما نقرؤه في قوله تعالى : « فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ » (٢) ، « أُولئِكَ كَتَبَ في قُلوبِهِمُ الإيمانَ ، وأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ » (٣)، لأنه « هُوَ الذي أنزَلَ السَّكِينَةَ في قُلُوبِ المُؤْمِنِينَ » (٤) ، « ولكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمانَ ، وزَيَّنَهُ في قُلوبِكُمْ ، وكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفْرَ ، والفُسُوقَ ، والعِصْيانَ » (٥).

---

(١) البخاري - كتاب الرقاق - باب / ١٩ - وقد ذكر المؤلف في الهامش (ومن يستعفف) ، « المعرب » .

(٢) الانعام / ١٢٥ . (٣) المجادلة / ٢٢ .

(٤) الفتح / ٤ . (٥) الحجرات / ٧ .

بيد أن ترك الذكر لا يعني بالضرورة النفي ، ولو أننا أردنا أن نحكم على هذا الموقف ببعض هذه الآيات نفسها فلسوف يظهر أن هذه المنحة السماوية لم تكن إلا أجراً على موقف محسن أبداه هؤلاء الناس من قبل : « فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً »[1] « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ »[2]. فهناك إذن إيمان يحتاج إلى تقوية ، ومشاعر جديرة بالإثابة.

ولن نمضي – بطبيعة الحال – إلى حد أن ندعي أن العمل الإنساني سابق مطلقاً ، فمن البداهة أن وجودنا العضوي ، والنفسي ، والاجتماعي ، سابق على وجودنا الأخلاقي ، ثم إن الامكانات الموجودة بالقوة في باطن هذا الوجود الأخلاقي تسبق النشاط الشعوري ، وتعد له .

بل إننا لنمضي إلى القول بأن هنالك نوعاً من المدد الإلهي الإيجابي للأنفس ذات الاستعداد الطيب ، وزيادة في القوة تغنيها عن مزيد من الجهد في المقاومة ، ضد الاتجاهات السيئة .

وأنا لنقف أمام هذه الحالة الأخيرة كيما ندفع برهان النظرية المناقضة إلى نهايته .

فلنفترض إذن أن النصوص تعني هذه الأنفس المتميزة ، وأن هذه القوة التي اكتسبتها ليست في جانب منها نتيجة تدخلها الإرادي والجاهد . ومع أننا نقرر مع القرآن أن هذه الأنفس باستعدادها الطيب للتقوى : « كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا »[3] – فإننا نسلم أنها استحقت ذلك فعلاً : « فَضْلاً

---

(١) الفتح / ١٨ . (٢) الفتح / ٤ .
(٣) الفتح / ٢٦ .

مِنَ اللهِ وَنِعْمَةً » (١) — حينئذ يثور أمامنا سؤال هو : مـاذا بقي إذن لجزائهم ؟.. وكيف نفسر حقيقة أن القرآن لا يدخر مدحاً إلا وجهه إليهم ، ولا وعداً حسناً إلا أعده لهم ؟..

هنـا تظهر بكل وضوح « المناقضة » بين « الجهد » ، و « الانبعـاث التلقائي » .

فأما القائلون بالقيمة الذاتية وغير المشروطة للجهد فربما أرادوا أن يلطفوا من حدة رأيهم ، فيقترحوا علينا صورة من الاحتكام . ويقولون لنا: إن غيبة الجهد في مواجهة شهوة مستبعدة لا يضعف الخلق ، بشرط أن يبقى هذا الجهد في حالة تحفز وحركة لمجاهدة شهوات أخرى باقية ، ولا يحدث إلا في الحـالة القصوى ، — عندما تُقهر جميع الأهواء الفاسدة — أن تصبح « الأخلاقية » غير ذات موضوع ، لأنها سوف تخلي مكانها حينئذ « للقداسة » .

هذا الحل لا يبدو لنا مقنعاً :

أولاً : لأن النصوص لا تفرق بين نفس أعفيت من هذا الصراع إعفـاء كلياً ، وأخرى أعفيت منه جزئياً ، وليس هذا فحسب ، بل يبدو أنهـا تضفي أعلى القيم على النفس التي تبغض الرذائل كلها وتمقتهـا : « وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ » (٢) .

ومن ناحية أخرى فإن الصيغة ، على الرغم من تلطيفهـا ، قد اقتبست كثيراً من المبدأ المتناقض ، الذي بنيت عليه الصيغة القديمة ، فهي تنظر دائماً إلى الجانب « غير المهذب » من النفس ؛ فلا خلق إلا بقدر ما يكون هناك من شرور ، يجب مجاهدتها ، فبين الأخلاقية والجهد « الدفاعي » علاقة وثيقة إن لم يكونا شيئاً واحداً .

---

(١) الحجرات / ٨ .
(٢) الحجرات / ٧ .

وأما تحلـُّنا فشيءٌ آخر تماماً .

ذلك أننا — من ناحية — نبْقي للنصوص هدفها الشامل ، فنحن نرى أن النصر ، مهما تراحب مداه ، وأية كانت علته ، يمنح النفس المتحررة من أدرانها أجراً أعلى بالنسبة إلى النصر الذي يظل هدفاً لإغراءات الشر المتحفزة .

وبدلاً من أن يسير تقديرنا متوازياً مع مشقة المقاومة يجب أن يزيد كلما نقصت هذه المشقة . فالقول الحق في نظرنا هو القول الذي يقرر علاقة عكسية بين القيمة وضرورة الجهد المحارب ، فالقيمة مرتبطة بتقهقر هذه الضرورة ، لا بتقدمها .

ولكننا ، في مقابل ذلك، لا نقفل حلقة الأخلاقية بعد هذا الانتصار ، لأننا ، بدلاً من أن نوفق بينهما وبين جانب واحد من نشاطنا ، نحدد لها « مجالين » ، ثانيهما ليس أزهدهما قيمة ، فبعد أن نصارع ضد الظلام، يواجهنا الصراع في النور ، وكل شهوة نحكمها هي عقبة نجتازها ، ونير ننزعه، ودرجة من الحرية والخصوبة نرتقيها .

فمنذ أن تصبح الإرادة الطيبة لا يناوئها عدوها ، وحين لا تصبح هنا ضرورة للجهد المكافح ، « فإن جهداً آخر يطرح نفسه، ويفرضها». فالوقت، والقوة اللذان كانا مخصصين لأعمال « الهدم » وإزالة الأنقاض سوف يدخران منذئذ ، إلى أن يصبحا أعظم قدراً ، وأكثر استجماعاً ، لأعمال « الإنتاج والبناء » .

لقد عرفت الأخلاقية أحياناً بأنها : « فن السيطرة على الأهواء » ، وهذا التعريف ناقص ، لأنه لا يعبر إلا عن الجانب السلبي ، والوجه الأدنى قيمة من العمل ، بل إنه في رأينا مرحلة تمهيدية . فالأخلاق بالمعنى الكامل للكلمة هي أيضاً وبصفة خاصة مشروع لتحقيق القيم الإيجابية ، وصيغة أمرها

المبدئي ليست : (كف نفسك عن الشر) ، بل هي : (افعل الخير). وكل مافي الأمر أننا نجد أنفسنا أحياناً ، وبشكل ضمني ، مضطرين إلى أن نوجه هجومنا ضد العدو ، الذي يروم تحويل أنظارنا عن هدفنا الأساسي .

وحسبنا لكي نقتنع بهذا أن نقرأ هذا التدرج في الوصايا الإسلامية :

فمن أبي موسى الأشعري قال : قال النبي ﷺ : على كلّ مسلمٍ صدقةٌ ، قالوا : فإنْ لم يجدْ ؟ قال : فيعملُ بيديه ، فينفعُ نفسَه ويتصدقُ . قالوا : فإن لم يستطعْ ، (أو لم يفعل) ؟ قال : فيعينُ ذا الحاجةِ الملهوفَ . قالوا: فإن لم يفعلْ ؟.. قال : فيأمرُ بالخير (أو قال : بالمعروف) . قالوا : فإن لم يفعلْ ؟ قال : فيمسكُ عن الشرّ ، فإنه له صدقة »[1] .

هذا ومن الأمور الشائعة تشبيه الأخلاق بالطب،فأحدهما للنفس من حيث كان الآخر للبدن .

وإذا كان فن الطب لا يكتفي بأن يكون موضوعه أن يعالج الحالة المرضية للجسم ، كما يوفر لها الصحة ، بل يهتم أيضاً ، وبأوفى قدر،بالحالة العادية ، من أجل صونها ، وتحسينها ، فإن مهمة مماثلة ينبغي أن تناط بطب النفوس : فمن واجبه أن يصف لكياننا الجواني نظام التغذية، وطريقة اتباعه لتحقيق أنسب الظروف لتنمية هذا الكيان .

وهكذا يأتي (الجهد المبدع) فوق (جهد المدافعة) ، وبعد أن حددنا موقف القرآن حيال جهد المدافعة ، يجب أن نرى الآن موقفه من جهد الإبداع .

---

(١) هكذا الحديث كما جاء في البخاري – كتاب الأدب – باب ٣٣ . وفيما ذكره المؤلف في الهامش بعض اختلافات . (المعرب)

ب : الجهد المبدع

لنفترض الآن أن أحد ميولنا السيئة ، أو كثيراً منها ، أو كلّها — قد انزاح من وجودنا الأخلاقي ، إننا نكون بذلك قد حققنا تقدماً. وكلما تخلص حقل عملنا من أعشابه الضارة ، أصبح أكثر قابلية للزراعة . ومع ذلك يجب ألا نظن أنه قد أصبح — للحال — صالحاً ، لأن تنحية الاتجاهات الضارة ليس معناها خلق الاتجاهات النافعة بالضرورة .

ولذلك يجب ألا نبقى في حالة اللامبالاة ، والحياد، حيال مايجب غرسه، فبعد أن ننزع الأعشاب الضارة يجب علينا أن نبحث عن البذور الجديدة . فأما إذا التزمنا موقفاً محايداً في هذا الصدد فإن هذا الموقف يكون ضد الأخلاق .

ولنفترض كذلك أن بعض الميول الصالحة الراسخة تحتل لدينا الآن المكان الأول ، فتلك ولا شك خطوة جديدة ، تجعلنا أكثر تأهلاً للأخلاقية، ولكننا لا نكون بعدُ في صميم أرضها .

في هذه المرحلة يتمثل الخير لنا على أنه الأجدر ، أو الأفضل ، ولكننا لم نترك بعد مجال النزوع . وشتان بين أن « ننزع » إلى شيء ، وأن « نريد » هذا الشيء ، فالعمل الأخلاقي الأول هو الإرادة ، على وجه الخصوص. وليس المراد فقط إرادة (الخير) من حيث هو مفهوم عام ، يحوطه الغموض وعدم التحديد ، بما تحتويه العموميات ، بل هو إرادة هذا الخير ، أو ذاك، محدّداً معرّفاً بكيفه ، وكمه ، وغايته ، ووسائله ، ومكانه ، وزمانه .

ولكن بأي معنى يمكن أن نتحدث هنا عن العمل النشط ؟

— نستطيع أن نميز « ثلاثة معان » : فهو يتمثل « أولاً » في «بحث جاد» مستبعداً كل تراخٍ ، عن ذلك الحل المعيّن الذي يجب أن نأخذ به ، فما

ينبغي أن نكل أمر تحديد موضوع إرادتنا إلى تصاريف الطبيعة الخارجية ، ولا إلى حركات فطرتنا الداخلية . وليس دورنا الأخلاقي أن نقف متفرجين على ما يحدث أمامنا ، أو في داخلنا ، ولا أن ننقاد انقياداً آلياً للحواس ، أو العواطف الجامحة . بل ينبغي على العكس أن نسمو فوق جميع الاعتبارات الباطنة والظاهرة ، وأن ننظر من عَلُ إلى كل الحلول الممكنة ، لنجري اختيارنا واضحاً جلياً ، وذلك في الواقع هو الجانب الذي يختص بشخص الإنسان ، كعامل حر ، ومستقل ، نسبياً .

وحتى لو أننا اخترنا هذا الحل أو ذاك من الحلول المقترحة دون أن نضيف إليه أي تعديل ، فإننا حين نوافق عليه وندمغه بطابع شخصيتنا ، أو — في كلمة واحدة — حين نتبناه ، حينئذ فقط نستحق أن نعتبر أخلاقياً صانعي أعمالنا .

والقرآن الكريم ، فيما خلا النصوص التي تذكرنا بواجباتنا الخاصة ، مازال يؤكد أهمية هذا الواجب العام الذي يضم كل الواجبات الأخرى ، فهو يستثير همتنا دون تحديد ، مستعملا الفعل (عَمِلَ) في حالة اللزوم ، ويصوغ لذلك أوامر وعظات يكررها، فيقول: « اعْمَلُوا ، فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُم »[1] « وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ »[2] .

إن القدرية الاتكالية هي العدو الأول للأخلاق الإسلامية ، ونحن ندعم رأينا في هذا الموضوع ، بالواقعة التالية التي رواها أكبر اثنين من المحدثين (هما البخاري ومسلم) ، فقد روى البخاري عن محمد بن بشار ، قال: حدثنا غُنْدَر ، حدثنا شعبة عن منصور والأعمش سمعا سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ : أنه كان في جنازة ، فأخذ عوداً ، فجعل ينكُتُ في الأرض ، فقال : ما منكم من أحد إلا كُتِبَ

---

(١) التوبة / ١٠٥ .   (٢) آل عمران / ١٣٦ .

مقعدهُ من النار ، أو من الجنة . قالوا : ألا نتكل ؟ قال : اعملوا،فكلٌ ميَسَّرٌ »[1] ، ثم تلا قوله تبارك وتعالى : « فَأمَّا مَنْ أعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ،وَأمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى »[2] .

هذه الدرجة الأولية من الجهد لا بد منها للأخلاقية ، فهي روحها وجوهرها ، فمن وضع نفسه في الدرجة الأدنى من ذلك مباشرة فإنه يتخلى ويتنازل عن كرامته كإنسان . ولكي نستعمل تعبيراً من تعبيرات النبي ﷺ نقول : إن عدم وجود هذه الدرجة الأولية لا يسمى ضعفاً ، بل هو «عجز» حقيقي ، وذلك وارد في قول الرسول ﷺ فيما رواه مسلم عن أبي هريرة : « احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تَعْجِزْ »[3] .

بيد أن للجهد المبدع « معنى ثانياً » ، وهو لا ينحصر في اختيار إرادي، أيا كان نوعه ، بل في « اختيار صالح » . ولا ريب أنه إذا كان بحثنا – على سبيل الافتراض – قد اتجه من قبل نحو الخير ، فإن جميع الحلول التي نحصل عليها سوف تبدو لنا صالحة . ومع ذلك فليس كل مـــا يستهدف خيراً هو بالضرورة صالح في ذاته ، ومشروعية الغاية لا تعفي من مشروعية وسائلها ، فلكي يكون الحل المتصور مقبولاً لا يكفي أن يستهدف الخير ، بل يجب كذلك أن يستلهم الشرع ، وأن يتطابق مع قواعده ، في بنائه ذاته . ولقد

---

(١) صحيح البخاري – كتاب التوحيد – باب / ٣١ ، وفي حديث آخر : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »، وقد خلط المؤلف بين الحديثين على ما في البخاري وكذا في مسلم – كتاب القدر – باب / ١ . (المعرب)

(٢) الليل ٥ – ١٠ .

(٣) صحيح مسلم – كتاب القدر – باب / ٨ – ونص الحديث : « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل خير ، احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كان كذا وكذا ، ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل ، فإن لو تفتح عمل الشيطان » . (المعرب)

يحدث في الواقع أن يكون أحد الحلول كافياً جداً ليوصف بأنه صالح ، وأن يكون حل آخر أقل من أن يستحق هذا الوصف .

ولنأخذ على ذلك مثال (الصدقة) ، فلا شيء أوضح منها ، ولا أكثر اشتراكاً بين جميع الضمائر ، طالما حملت على معناها العام . ولكن متى طلبنا بدقة ما يريد كل فرد أن يصنعه بصورة حسية في هذا المجال ، كيما يفي بتكاليفه – فإننا نقع في أكثر التعريفات تضارباً ، ذلك أن المساعدة المالية التي يريد المتصدقون أن يقدموها للفقراء قد تختلف ، على ما لا يحصى من الدرجات ، تبعاً لكرمهم ، وابتداء من الفَلْسْ ، إلى حد هبة الثروة بأكملها .

ولكن الشرع الأخلاقي ، على الأقل في لغة الإسلام ، لم يدع الأمور تجري في أعنة الفوضى ، بل لقد أقر إجراء ، وثبت حدوداً . فهو – من ناحية – قد أقر حداً أدنى معونة سنوية قدرها $2\frac{1}{2}$٪ من الثروة النقدية و ٥ ٪ أو ١٠ ٪ من المحصول (تبعاً لطريقة الري) وهو من ناحية أخرى قد جعل ثلث الثروة الكلية حدا أقصى ، من حق الإنسان ، عند الوصية ، أن يمنحه لآخر ، من غير ورثته الشرعيين .

فواجب المؤمن محدد على هذا النحو : أن يتحاشى الطرفين المحرمين ، فلا يقنع بقدر من المال أقل من الحد الأدنى الواجب ، ولا يتجاوز الحد الأقصى المباح .

وإذا كان المجال هنا قد اهتم بالاعتبارات الكمية ، فهناك مجالات أخرى تضع في الاعتبار الأمور التي تتصل بالكيفية ، وبالهدف ، وبالزمان ، وبالمكان . . وكلها شروط بنائية أو تحتمها الظروف ، ويجب أن تتحقق لتنشيء ما قد تعتبره الأخلاق الإسلامية اختياراً صالحاً . فالعمل الذي ينعدم فيه أحد هذه العناصر الجوهرية يسقط بنفس الأثر في حمأة الشذوذ .

ولقد نجد في هذه التنظيمات بعض الجور على الضمائر الفردية ، بحيث لا تترك

شيئاً لاختيارهــا الحر ، ولسوف نرى فيا بعدُ مدى حرية التصرف المتروكة لهذا الاختيار .

بيد أنه ليس من الصعب أن نلاحظ أن القاعدة لم تحل كل مشكلة ، وهي لا تستطيع مطلقاً أن تحل كل مشكلة ، وذلك حين لا نتجاوز الإطار المقيد للحد الأدنى المقبول .

ونعود إلى نفس المثال ، لنجد أنه يبقى علينا أن نختار الأشخاص الذين لهم الحق كل الحق في مساعدتنا ، والطريقة التي نعطيهم بهـا (وعلى سبيل المثال : سراً أو علانية) ، وأن نراعي كذلك كيفية عطائنا ، وبخـاصة حين يكون عينياً .

وباختصار ، كلما خضنا في التجربة الحسية وجدنا أن بديلاً يفرض نفسه دائماً على اختيارنا ، دون أن نخرج – مع ذلك – عن واجبنا الدقيق .

وأخيراً فلنتناول « الدرجة الثالثة » من الجهد ، فعندما نريد حل مشكلة أخلاقية يتمثل لأعيننا كثير من الحلول ، كلها صـالحة ، على وجه التحقيق ، وقد يحدث غالباً ألا يكون صلاحها بدرجة متساوية ، فمنها مـــا تتوفر فيه الشروط الأولية للواجب ، توفراً كاملاً ، ومنها ما هو أكثر أو أقل جدارة. و « البحث عن الأفضل » هو ما ينشده الجهد المبدع في درجته الثالثة . فهل هذا البحث عن « الأفضل » هو أيضاً مما تلح الأخلاق القرآنية في طلبه مثلما تلح في طلب « الخير » دون زيادة ؟...

من المحال علينا أن نجيب بالنفي،فالقرآن ما يزال في الواقع يدعو معتنقيه إلى هذا النوع من الجهد ، ويوصيهم به ، ومن ذلك قول الله تعالى :

« فبشرْ عِبَادِ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ،

أولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ ، وأولَئِكَ هُمْ أولُوا الأَلبَابِ »[1] ، وقوله : « وَاتَّبِعُوا أحْسَنَ مَا أُنزِلَ إلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ »[2] ، وقوله : « فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ »[3]، وقوله : « وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُون، أولَئِكَ المُقَرَّبُونَ »[4] . وهي آيات تريد أن تقول : إنَّ الَّذِينَ كان لهم التفوق الأخلاقي على الأرض سوف يكونون أول من يلقاهم الله يوم القيامة .

وأخيراً نقرأ في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ هـــذه القولة الجميلة : « إن الله تعالى يحب معالي الأمور وأشرافها ، ويكره سفسافها»[5].

وعلى هذا النسق نجد مثالاً ملموساً في واقعة تاريخية مشهورة ، فنحن نعلم الظروف التي عزم فيها رسول الله ﷺ وصحابته على أن يثأروا من المشركين في مكة لأول مرة ، أولئك الذين لم يقتصروا على أن أكرهوا المسلمين على ترك بلدهم ، واستولوا على أموالهم وديارهم المهجورة ، بل إنهم دأبوا على اضطهـاد المستضعفين الذين لم يستطيعوا الهجرة .

وقد خطرت للمسلمين المهاجرين إلى المدينة وسيلتان لاستنقاذ إخوانهم المحتجزين بمكة ، ولتحطيم كبرياء المعتدين ، فإما أن يتصدوا لقافلة تجاراتهم لدى عودتها من الشام ، وإما أن يأخذوا بزمام المبادرة فيلاقوا جحافلهم التي تفوق عدد المسلمين ثلاث مرات ، والتي توفر لها الكثير من العدة والسلاح ، وكانت قد سارت إليهم فعلاً ، واستشار النبي ﷺ أصحابه ، قائلا : «إن الله وعدني إحدى الطائفتين ، العير أو النفير » ، وقد مـال الاتجاه العام أول

---

(١) الزمر / ١٧ - ١٨ .　　(٢) الزمر / ٥٥ .

(٣) المائدة / ٤٨ .　　(٤) الواقعة / ١٠ - ١١ .

(٥) ذكر المؤلف هذا الحديث : (إن الله ... يحب معالي الأخلاق ، ويكره سفسافها) وأحال إلى الجامع الصغير للسيوطي ١/٧٥ - الذي نقلنا عنه النص كما أثبتناه .
(المعرب)

الأمر إلى الحل الأقل خطراً ، والأكثر فائدة ، ولكن الله عز وجل كان يريد أكثر الحلول تأثيراً ، وأعظمها شرفاً ، وأقدرهـا على حسم النزاع بين الحق والباطل ، وقد كان، وهو ما سجلته الآية الكريمة : «وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ، وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ، وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ، لِيُحِقَّ الْحَقَّ ، وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ » (1) .

وهكذا يدعو القرآن المؤمنين إلى أن يبتغوا في سلم الأعمال أسماها وأقواها تأثيراً .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : إلى أي مدى يطلب منا هذا الجهد الأرفع ؟. وهل هو يطلب بنفس الصرامة المتمثلة في الدرجتين السابقتين؟

نعم ، ولا ريب ، عندما تكون إحدى القيم الرفيعة في خطر، ولا يوجد لصونها والمحافظة عليها من وسيلة أمام الإنسان إلا أن يجاهد بكل قواه ، ويستنفد كل موارده .

وأعظم دلائل الإيمان — كما رأينا — هو التضحية التي يقدمها المؤمن عن طواعية وحرية ، وهو بذل النفس ، حق النفس ، من أجل المثل العليا التي تعلو عليها .

ولكن ، هل من الممكن في الظروف العادية أن نجيب بالإيجاب ، بكل دقته وصرامته ؟.

لا نظن ذلك ، لأن معناه ، أولاً ، أننا نلغي فكرة الدرجة من تقديراتنا

---

(1) الانفال / ٧-٨ .

الأخلاقية ، وقد يصبح مجال العمل ضيقاً شديد الضيق ، إلى حد ألاّ يسمح إلّا بعمل واحد لا يختلف مطلقاً بالزيادة أو النقصان . ولسوف نجد أن الجهد الكريم الذي قد يقف على بعد خطوات دون الغاية المرجوة ، سوف يوصم بنفس القدر من اللا أخلاقية التي يوصم بها أي عميل بليد ، أو متوسط ، أو ضعيف . بل إن الفضيلة نفسها سوف تكون مفهوماً خيالياً ، لا وجود له إلا في عالم الأساطير . ذلك ، أنه إذا كان ما ندعوه بالممكن الأفضل يعني هذا الحد المحدود للقدرة الإنسانية فلسوف يختلط لا محالة بما هو فوق الإنساني ، أو بالأحرى ، بما هو لا إنساني . فلكي يتأكد الإنسان من أنه استعمل كل قواه يصبح دليله الوحيد أن ينتحر باستهلاك نفسه . وبهذا نرى إلى أية استحالة يقودنا فرض كهذا .

أما موقف القرآن "فجيد" مختلف عن هذا . فهو من ناحية يجعل فكرة (الكمال) ما بين الانهماك غير المعقول ، والجهد المتوسط .

وهو من ناحية أخرى ، مع تشجيعه الناس على أن يطلبوا الأفضل، يزكي، ويسنر بلطفه أهل الصلاح الطيبين جميعاً ، ضعفاء كانوا أو أقوياء . ومن أجل هذا وجدناه — بعد أن يقيس المسافة بين المجاهد ، الذي يبذل نفسه وماله ، والخالف الذي يبقى في المؤخرة ، وبعد أن يعلن أفضلية المجاهد في قوله تعالى: « لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً » [1] ، إذا به يستدرك قائلاً : « وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى » [2] .

وهذه المقارنة ذاتها ، بل ونفس التقدير ، بين منفقَيْن ، أحدهما بادر

(١ و ٢) النساء / ٩٥ .

بالإنفاق في الظروف الشاقة ، على حين جاء الآخر من بعدُ ، عندما تضاءلت المشقات كثيراً : « لَا يَسْتَوِي مِنكُمْ مَنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ، أُولَـٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ ، وَقَاتَلُوا ، وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ »[1] .

ومن هنا ينبع قانون عام ذكره النبي ﷺ في قوله : « المؤمنُ القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى اللهِ من المؤمنِ الضعيفِ ، وفي كلٍّ خيرٌ »[2] .

ومن هنا نفهم بسهولة لماذا تتغير لهجة القرآن ، فهو حين يتحدث عن موقف عُدِمَتْ فيه الطاقة كلية ، وسيطر عليه تراخٍ عظيمٌ التفريط ، يكون التحريم صريحاً ، واللوم عنيفاً ، فأما إذْ كان الأمر هنا أمر إهمال ضئيل ، وضعف نسبي بسيط فإن الرحمة تبدو هنا مشروعة ، وملائمة .

وهذا المبدأ في التدرج ، الذي انطوت عليه نصوص لا تحصى ، قد هدى العلماء والفقهاء المسلمين إلى ترتيب معاني الخير والشر متدرجةً ، بحيث أدى ذلك إلى تصنيف كل منهما في طائفتين رئيسيتين ، وعلى هذا النحو فإن العمل الصالح يمكن أن يكون : إما تكليفياً صارماً ، وإما تفضيلياً جديراً بالاختيار ، وكذلك في حالة العكس أي العمل الخبيث ، إما أن يكون محرماً صراحة ، وإما معيباً فقط ، غير مُستَحَبٍّ .

وها نحن أولاء الآن نستطيع أن نجيب عن السؤال المطروح : فنحن باستعمالنا لهذه المصطلحات التي أصبحت مقبولة لدى الجميع نقرر أولاً أن البحث عن الممكن الأفضل ، متى تجاوز منطقة محددة بالنسبة إلى كل واجب ، والتي تعتبر تكليفاً مطلقاً — فإنه يدخل بذلك في مجموعة الخير النافلة .

---

(١) الحديد / ١٠ .

(٢) صحيح مسلم — كتاب القدر — باب / ٨ .

ولعلنا نذكر حالة الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس ، فقال : يا رسولَ اللهِ ، أخبرني ماذا فرضَ اللهُ عليّ من الصلاةِ ؟ فقال : الصلواتِ الخمسَ ، إلا أن تطوّع شيئاً . فقال : أخبرني بما فرضَ اللهُ عليّ من الصيامِ ؟ قال : شهرَ رمضانَ ، إلا أن تطوّع شيئاً . قال : أخبرني بما فرضَ الله عليّ من الزكاةِ ؟ قال : فأخبره رسول الله ﷺ شرائعَ الإسلام . قال : والذي أكرمك لا أتطوّع شيئاً ، ولا أنقصُ مما فرضه اللهُ عليّ شيئاً ، فقال رسول الله ﷺ : « أفلحَ إن صدَقَ »[1] .

ثم إن كلمة (الأفضل) هنا لا ينبغي من ناحية أخرى أن تؤخذ على أساس أنها صيغة الحد الأعلى ، بل على أساس المقارنة ، فإن المستوى الذي يندب جهد كل إنسان إلى أن يبلغه مباشرة ليس هو الدرجة الحدية التي يتعين الوقوف عندها ، بل كل الامتداد الذي يقع فوق التكليف ، بالمعنى الدقيق للكلمة . وفي هذا الامتداد المتراحب الذي يتسع لتنافس كل الناس ، يدعى كل واحد منهم إلى أن يرتقي بالتدريج ، من نقطة إلى أخرى ، بحسب قدراته ، ومع مراعاة ما بقي من تكاليفه .

هاتان الملاحظتان تسهمان من جانبهما في إبراز الصفة الرحيمة في هذه الأخلاق ، فهما تضيفان إليها جانباً جديداً ، فضلاً عن الجانب الذي تناولناه من قبل[2] .

وخلاصة القول أن العناصر الثلاثة التي يتكون منها الجهد المبدع بأكمل معاني الكلمة هي : « الاختيار الإرادي » ، و « الاختيار الصالح » ، و « الاختيار الأفضل » .

---

(١) البخاري — كتاب الحيل — باب ٣ .

(٢) انظر الفصل الأول / فقرة ٣ ب .

والعنصر الأول هو روح الأخلاق بعامة ، والثـــاني يقدّم إلى كلٍّ من الأخلاق الخاصة نوعيتها المختلفة ، مع مراعاة القواعد الخاصة بكل نوع ، وأما الثالث فهو يصل أخيراً لإتمام عمل الاثنين وإكماله .

وإذا كانت أغلبية المذاهب الأخلاقية تقوم على أساس مبدأ وحيد ، هو « الواجب » ، أو « الخير » ، فإن الأخلاق القرآنية هي إذن ، وفي نفس الوقت — « أخلاق واجب » ، و « أخلاق خير » . ولو أننا افترضنا أن الجهد بالمعنى الكامل للكلمة في متناول أيدي جميع الناس فإن هذه الأخلاق لا تبدو متشددة إلا بصدد الدرجتين الأوليين ، فأما الدرجة العليا فإن اقتضاءها يصبح « نصحاً » ، و « تشجيعاً » .

والآن ندرك كيف يصبح من الممكن أن نقيم بين هـذه المراحل الثلاث للجهد المبدع سلماً من القيم الأخلاقية المتصاعدة . والتوازي (بين قوة الجهد والتصاعد في القيمة) وهو الذي كنا نرفضه بالنسبة إلى جهد المدافعـــة ، نقبله هنا بكل رضاً فيما يتعلق بالجهد المنتج . ولكن لمـــا كانت زيادة هذا الجهد المنتج مستفيدة طبيعياً من النقصان المشروع في جهد المدافعة ، فإن نتيجتينا تتوافقان ، وتؤكد إحداهما الأخرى . فهما في الواقـــع ليستا سوى ترجمتين لحقيقة واحدة بذاتها .

وفائدة هذا المفهوم أنه يعيننا على حل عدد من « المشكـلات » . فهو يسمح لنا « أولاً» بأن نُرضي الحرص المشروع للنظرية القائلة بأن « الجهد هو شرط كل قيمة أخلاقية » والواقع أن هذه النظرية تجد تسويغها في هـــذا الشعور بالحيرة ، الذي يصيب الضمير ، حين يراد له أن يسلّم للصالحـــين بثواب على أفعال لم يحققوا فيها جهداً ولا انتصاراً، والمبدأ الذي تدافع عنـه تلك النظرية مبدأ ممتاز ، ولكنها فقط تطبقه تطبيقاً سيئاً ، ومن ناحيـــة

واحدة : إنها لا ترى أن النقص من ناحية ِمعوَّض بالزيادة ، وفيض الزيادة من الناحية الأخرى[1] .

والواقع أن هدف جهد القديس أو الصالح ليس : أن يتحاشى الكبائر ، ويتحفظ من السقوط في « قاع » الأخلاق ، بقـــدر ما هو : أن يتحاشى التوقف عند درجة من الكمال أيةً كانت ، وأن يتصعد دائماً إلى أعـلى ، في الطوابق العليا .

فالأخلاق عند القديسين ليست حرباً ، بل هي بالأحرى حياة ، بكل ما تضمه الحياة من صراع في المسيرة ، وفي التقدم ، ولذلك يشعرون أثناء فترات راحتهم القصيرة بأنهم منادوْن إلى أن يبدأوا العمل ، وهـذا النداء الباطن يرتدي في القرآن شكل دعوة صريحة إلى النبي ﷺ : « فإذا فرغت فانصبْ ، وإلى ربّك فارغبْ »[2] .

وهكذا يتضح أننا أبعد ما نكون عن القول بأن أي مخلوق ، مهما كان ، يمكن أن يُعفى نهائياً من الكفاح ؛ بل إننا نرى كيف ينفتح أفق لا حدّ لرحابته أمام الأنفس الطاهرة المخلصة كيما تبذل جهدهـــا . فحتى لو انتهت مقاومتنا ضد الأهواء المضادة للشرع ، فإن علينا أن نقهر خمود المادة ، وأن ننتصر على تثاقل الفطرة ، كيما نحلق في آفاق تزداد على مر الزمن رقياً .

ومن هنا تنبع هذه النتيجة التي لم يسبق إليهـا أحـد ، والتي تبدو في الظاهر متناقضة : إن « القداسة » – بدلاً من أن توضع خارج الأخـلاق ، سوف تكون – بالعكس – « الاخلاقية بأجلى معانيها » . وتلك عـــلى

(١) أدرك القشيري جيداً فكرة هذا التعويض : (انظر : الرسالة – فصل الإرادة ص / ٩٢) ويأتي بعده بزمن طويل ابن عباد ليلاحظ ملاحظة مماثلة ، بمناسبة المقارنة بين السالك المجذوب ، والمجذوب السالك . (انظر : الرسائل ص ٤٠ – ٤١) .
(٢) الانشراح / ٧ – ٨ .

ما نعتقد وجهة نظر القرآن ، في قوله مخـــاطباً النبي ﷺ : « وإنكَ لَعلى خُلقٍ عظيمٍ »[1] .

و « المشكلة الثانية » التي يمكن أن تحـل ، في ضوء المبدأ نفسه ، هي مسألة معرفة ما إذا كانت « القداسة » تنتظم بدورها درجات ؟..

لا شيء يمنعنا من أن نجيب بالايجاب ، شريطة أن تكون جميع الدرجات داخل إطار الكمال ، بأوسع معاني الكلمة .

وموقف القرآن واضح كل الوضوح في هذه النقطة ، وإليك بعضاً من أقواله :

«تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ »[2] « وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعضٍ »[3].

ومع ذلك ، فلنحذر أن نخلط هنا فكرتين متميزتين تميزاً تاماً ، وإن كانتا متصلتين من بعض الجوانب : « الأقل كمالاً » ، « والناقص » ، فغالباً مـــا ينزلق الفكر تلقائياً من إحدى هاتين الفكرتين إلى الأخرى ، ويمضي هكذا إلى حد أن يسيء تقدير رجل كامل ، بمقارنته برجل أكثر كمالاً .

ولقد اعتنى رسول الإسلام ﷺ بتنبيهنا إلى هذا الموقف إزاء رسل الله ، وتحذيرنا منه ، فقال : « لا تخيِّروني عَلى مُوسى ...»[4] ، وإذا كان القرآن

---

(١) ن / ٤ .
(٢) البقرة / ٢٥٣ .
(٣) الاسراء / ٥٥ .
(٤) انظر البخاري ، كتاب الخصومات - باب / ١ ، وفي حديث آخر : « لا تخيروا بين الأنبياء ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عنه الأرض ، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمـــة من قوائم العرش ، فلا أدري أكان فيمن صَعِقَ ، أم حوسب بصعقته الأولى » ، وهذا الحديث أوضح بياناً ، وأقل التباساً من سابقه ، في التعبير عن مناط النهي عن التخيير » . (المعرب) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قد حكى على لسان المسلمين هذه المقالة الدالة على الإيمان : « لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ »[1] فإن هذا النفي ينبغي ألا يتوجه فقط إلى الفرق المتعلق بحدث الإيمان ، أعني (الاعتقاد ببعضهم، والإنكار لآخرين منهم) ، كما تدل عليه الآية الكريمة : « إنَّ الذينَ يَكْفُرونَ باللهِ ورُسُلِهِ ، ويُريدُونَ أنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ ورُسُلِهِ ، ويقُولونَ : نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ ونَكْفُرُ بِبَعْضٍ ، ويُريدُونَ أنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبيلاً ، أُولئِكَ هُمُ الكافِرُونَ حَقًّا ، واعْتَدْنا لِلكافِرينَ عَذاباً مُهِيناً »[2] – بل ينبغي أن ينصرف أيضاً إلى كل تفرقة تتجلى في تقدير يُضْفَى على بعضهم ، ويحرم منه آخرون .

ومن هنا ، فيما نعتقد كان موقف القرآن، في أنه لم يتبع الترتيب التاريخي، فهو لا يسير على أي نظام محدد في تعداد الأنبياء ، بحيث إن نفس الاسم ، المنسوب إلى نفس المجموعة ، لا يظهر دائماً في نفس الموضع ، على هذه القائمة.

وفي رأينا أننا حين نقرأ أسماءهم في أنساق متنوعة ، فإن الهدف من ذلك إزالة الوهم بأن بينهم تدرجاً في المقام ثبت لهم جميعاً مرّة واحدة ، وقد يعد ذريعة إلى موقف غير مناسب حيال بعض منهم ، أياً كان .

« ومشكلة أخرى أيضاً» ، هي مشكلة معرفة ما إذا كانت « القداسة » يمكن أن توجد مع « المعصية » ؟.. عن هذا السؤال يمكن أن نجيب بنعم ، وبلا ، تبعاً للتعريفات التي تعطى للكلمات .

فإذا كان المقصود بكلمة (معصية) معناها العادي ، الذي يتمثل في عصيان متعمّد ، فلا مرية في أنه لا يمكن أن تكون موضوع حديث بالنسبة

(١) البقرة / ٢٨٥ .
(٢) النساء / ١٤٩ – ١٥٠ .

إلى من كلفتهم السماء بهدايتنـــا ، إن عصمة هؤلاء الرجال ، في الواقع ، وفي الشرع، يجب ألا تكون موضع شك ، لسبب جد بسيط ، هو أننا على سبيل الافتراض يجب أن نقتدي بهم ، والمعصية التي قد يقعون فيها ربـــا يقر في أذهاننا حينئذ أنها صارت « واجباً » ، ولم تعد من قبيل « المحرم » .

أما الأصفياء الذين لم يكلفوا برسالة إلى الناس، فعلى الرغم من أن عصمتهم ليست ثابتة « شرعاً » ، فإنهـا توجد في « الواقع » بصفة عامة . وإذا كان يحدث لهم أن يذنبوا ، فما ذلك إلا على سبيل الندرة والشذوذ ، الذي يحدث نتيجة نسيان، أو غفلة ، بحيث منع ذلك مؤقتاً ضميرهم من أن يمارس وظيفته العادية، ولكنهم سرعان ما يرجعون إلى صوابهم، وفي ذلك يقول الله سبحانه: « وَالذينَ إذا فَعَلوا فاحِشَةً أوْ ظَلَمُوا أنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فاسْتَغْفَرُوا لِذُنوبِهِمْ »[1] « إنَّما التَّوبَةُ عَلى اللهِ لِلَّذينَ يَعْمَلونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَريبٍ ، فأولئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِم»[2].

فأما إذا أخذنا كلمة (المعصية) بطريقة أخرى ، وحملناهـا على معنى لطيف ، لا يعني سوى تأخير قليـل ، وتوقف مؤقت طارىء في استيعاب القيم ، فإن المعصية بهذا المعنى تتمثل في أن يأخذ القديس بحل حسن ، أو حق ممتاز في نظره ، ومع ذلك ، فإن هناك حلاً آخر ، ربما كان أفضل في الواقع . وعندما ينكشف له هذا الحل الأفضل أخيراً ، فإن الأسى والندم الذي يجده في نفسه حينئذ ، يعدل مـــا يستشعره الرجل الصالح بعد أن يرتكب كبيرة .

وبهذا المعنى ، اعتاد المفسّرون أن يشرحوا لنا ألفاظاً مثل: « العصيان»

---

(١) آل عمران / ١٣٥ .

(٢) النساء / ١٧ .

في قوله تعالى : « وَعصَى آدَمُ رَبَّهُ »[1] ، و « الظلم » في قوله تعالى : « إلّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ »[2]، و « الذنب » في قوله: « لِيَغْفِرَ لكَ اللهُ مَا تقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأخَّرَ »[3]، وهي ألفاظ يصف بها القرآن أحياناً الأنبياء ، ولم ينج منها رسول الإسلام محمد ﷺ .

وهذه الألفاظ كلها ، وهي التي تعني حين يوصف بها عامة الناس أشد الذنوب نكراً ، هي هنا ذات معنى بالغ اللطف ، كالنسيان : « فَنَسِيَ وَلَم نَجِدْ لَهُ عَزْماً »[4]، والخطأ: « لِمَ أذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لكَ الذينَ صَدَقُوا وَتعْلَمَ الكاذِبينَ »[5]، أو حتى مجرد الانعكاس الطبيعي: « إنّي لا يَخافُ لَدَيَّ المُرْسَلونَ »[6] ، وهذه كلها أمور لا معنى لها في نظر العامة ، ولكنها تتعرّض لنوع من التضخيم في ضمير الصّفيّ . ولقد قيل دائماً بحق : « إنّ النبل ملزم » (noblesse oblige) .

والواقع أن القرآن يعلمنا أن ذنوب الكبار ضعف ذنوب الآخرين : « يا نساءَ النبيّ مَنْ يأتِ منكنّ بفاحشةٍ مُبيّنةٍ يُضاعفْ لها العذابُ ضِعْفينِ »[7] ، « يا نِساءَ النبيّ لستنّ كأحدٍ من النساءِ »[8] ، على حين أن الذين يجاهدون حتى لا يقعوا في الكبائر تغفر لهم الصغائر برحمة من الله : « إنْ تجتنبوا كبائرَ ما تُنهوْنَ عنهُ نُكفّرْ عنكم سيّئاتِكم »[9] ، « الذينَ يجتنبونَ كبائرَ الإثم والفواحشَ إلا اللممَ ، إنّ ربّكَ واسعُ المغفرة »[10].

---

(١) طه / ١٢١ .
(٢) النحل / ١١ . (٣) الفتح / ٢ . (٤) طه / ١١٥ .
(٥) التوبة / ٤٣ . (٦) النمل / ١٠ .
(٧) الأحزاب / ٣٠ .
(٨) الأحزاب / ٣٢ .
(٩) النساء / ٣١ .
(١٠) النجم / ٣٢.

وهكذا نجد في القرآن لكل درجة من درجات الدقة مقتضياتها الخاصة ، كما نجد فيه – لكي نبلغ مستوى الكمال الكلي – تصاعداً لا ينتهي .

والحق أنه كثيراً ما يحدث لدى كبار القديسين أن يحكموا على أنفسهم في سلوكهم العادي بأنهم أدنى من المرتبة العليا التي يطمحون إليها ، ولما كان ماضيهم بالنسبة إلى حاضرهم كحاضرهم بالنسبة إلى مستقبلهم ، ليست هذه كلها سوى مراحل من التقدم المستمر ، فإن كل حالة سابقة تتمثل لهم على أنها مما يوجب الحياء حقاً إذا ما قورنت بما يلحقها ، وبهذا المعنى فسر كثير من الشراح الآية القرآنية التي تقول : « وَلَلآخرةُ خيرٌ لكَ من الأولى »[1] ، وفسروا بنفس الطريقة ما كان من همة رسول الله ﷺ ونشاطه في الصلاة ، وما كان من إلحاحه كل يوم ، في رجاء عفو الله : « فعن أبي بُرْدة قال : سمعت الأغر ، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ يحدّث ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : يأيها الناس توبوا إلى الله ، فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة »[2] .

لقد درسنا فيما سبق فكرة القرآن عن الجهد ، في جانبيها الدفاعي ، والهجومي ، ورأينا كيف أن الجهد ، في شكلٍ أو آخر ، وفي جميع الدرجات – هو أداة ضرورية للحياة الأخلاقية ، سواء لإزاحة الشر ، أو لأداء الخير ، أو لبلوغ الكمال . والصراع شرط الإنسان ، سواء لكسب الفضيلة ، أو لحفظ الحياة : « لقدْ خلقنا الإنسان في كبَدٍ »[3] .

---

(١) الضحى / ٤ ، وقد ترجم المؤلف هذه الآية على المعنى الذي ساقها دليلا عليه، فقال ما معناه : « والمستقبل خير لك من الحاضر » ، والعبارة الفرنسية هي : «En vérité, le future vaut mieux pour toi (o prophète) que le présent ». وواضح أن الترجمة لم تنقل الآية ، وإنما عبرت عن وجهة نظر بعض المفسرين في بيانها . وذلك هو غاية ما يبلغه المترجمون لكتاب الله المعجز بيانه للأولين والآخرين . (المعرب)

(٢) صحيح مسلم – كتاب الذكر – باب / ١٢ .

(٣) البلد / ٤ .

ولكن بحثنا حتى الآن قد انصبّ بصورة جوهرية على الجزء الباطني من الجهد ، ويجب علينا الآن أن ندرسه في شكله الحسي . وإذن ، فماذا تكون القيمة الأخلاقية للجهد البدني ، في نظر القرآن ؟..

٢ – « الجهد البدني »

لنذكر أولاً أنه إذا كانت هنالك أخلاق ترى في الألم النازل بأجسادنا ، من حيث هو ، قيمةً جديرة بأن تُطلبَ لذاتها ، أو باعتبارها نظاماً لنجاة النفس – فإن هذه ليست أخلاق القرآن ، على وجه التأكيد . ذلك أن هذه الأخلاق لا ترى أن يبحث الإنسان عن الألم البدني صراحة ، فضلاً عن أن تأمر به ، فهي قد فرقت تفرقة واضحة بين الجهد البدني الذي يتضمنه واجب مقرر ، أو الذي يصحبه من وجه طبيعي ، وبين جهدٍ مندوبٍ هو إبداع خالص لهوى أنفسنا .

إنها ترفض هذا النوع الأخير من الجهد ، وتحرمه . ولعلنا نعرف خبر أولئك النفر من المؤمنين الذين اعتقدوا أن قيامهم بواجب العبادة المشكور يقتضي أن يفرضوا على أنفسهم ضروباً مختلفة من الحرمان والتقشف ، وهو أمر أشار إليه القرآن ، دامغاً إياه بالإفراط والمخالفة ، فقال : « يأيها الذينَ آمنوا لا تُحرّموا طيّباتِ ما أحلّ اللهُ لكمْ ، ولا تعتَدُوا ، إنّ الله لا يُحِبُّ المعْتَدينَ ، وكلوا ممّا رزَقكمُ اللهُ حلالاً طيّباً ، واتّقوا الله الذي أنتمْ بهِ مُؤمِنونَ » [١] .

وقد روت السنة تفاصيل هذا الموقف فيما روي عن أنس أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر ، فقال بعضهم :

---

(١) المائدة / ٨٧ – ٨٨ .

لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أنام على فراش ، فحمد الله وأثنى عليه ، فقال : « ما بال أقوام قالوا كذا وكذا ، لكني أصلي وأنام ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني »[١] .

والواقعة التاليـــة تعطينا مثالاً آخر ، من هدي رسول الله ، فعن ابن عباس قـــال : بَيْنَا النبي ﷺ يخطب ، إذا هو برجل قائم ، فسأل عنه ، فقالوا : أبو إسرائيل َنذَرَ أن يقوم، ولا يقعد ، ولا يستظلّ ، ولا يتكلمَ ، ويصومَ ، فقـــال النبي ﷺ : « مُرْهُ فليتكلمْ ، وليستظل ، وليقعدْ ، ولـْيُتِمّ صومه »[٢] .

ألا يترتب على هذا بداهةً أن الجهد البدني في الاسلام لا يمكن أن تكون له قيمة منفصلة عن مضمونه ؟..

ولهذا ، فعندما يكون الأمر بالعكس ، أي عندمـــا لا يكون أداء الواجب إلا مع تحمل بعض المشقة البدنية ، فإن القرآن والحديث لا يألوان جهداً في طلب جهدنا في مختلف صوره :

- جهد من أجل المعيشة : « َفانـْتَشِرُوا في الأرْضِ »[٣] « َفامْشُوا ِفي َمناكِبِهَا ، وَكُلُوا ِمنْ ِرزْقِهِ »[٤].

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب النكاح ـ باب / ١ .

(٢) صحيح البخاري ـ كتاب الايمان والنذور ، باب / ٣٠ . وقد اختلف النص الذي نقلناه من الصحيح عن نص الأصل في عبارة (مُروهُ) والصواب ما أثبتناه . « المعرب ».

(٣) الجمعة / ١٠ .

(٤) الملك / ١٥ .

● جهد من أجل اكتساب ما يكون صدقة [١] .

● جهد لأداء العبادة في وقتهـا المحدد ، دون نظر إلى الفصول ، وتغير ظروف الجو والمنـاخ . ولهذا كان من الواجب أداء الصلاة ، بطريقة أو بأخرى ، متى حان وقتها : « إنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلى المُؤمِنِينَ كِتاباً مَوْقوتاً » [٢] ، حتى خلال الحرب: «فإنْ خِفتُمْ فَرجالاً أو رُكْباناً » [٣]. والصوم يجب أداؤه ، في أطول الأيام ، مثلما يؤدى في أقصر الأيام : « فمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ » [٤] .

والحج يؤدى ، في أي فصل من فصول السنة وقـع : « يَسْألونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ ، قُـلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ والحَجِّ » [٥] ، « الحَجُّ أشْهُرٌ مَعْلوماتٌ » [٦] .

ومن المعلوم ، فـيما قبل الإسلام ، أن العرب لكي ييسروا تجارتهم في سوقهم السنوية ، ولكي يوفقوا بينها وبين هذه العبادة — جعلوهـا ثابتة في الربيع ، واقتضاهم هذا أن يقوموا بعملية تأجيل تسمى (النسيء) ، فألغى القرآن هذه العادة حين أثبت (أو بالأحرى — أعاد تثبيت) تاريخه القمري المحدد ، بحيث يمر على التوالي بجميع فصول السنة ، وفي ذلك يقول تعالى : « إنَّما النَّسيءُ زِيادَةٌ في الكُفْرِ » [٧] .

● وهناك أخيراً ، جهد الدفـاع عن الحقيقة المقدسة ، وفي هذا يصبح التوجيه أكثر ترديداً ، وأعظم قوة : « يَاأيُّها الذينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا في سَبيلِ اللهِ اثّاقَلْتُمْ إلى الأرْضِ ، أرَضِيتُمْ

---

(١) انظر ص ٤٨١ من الأصل : (حديث الصدقة) .
(٢) النساء / ١٠٣ . (٣) البقرة / ٢٣٩ . (٤) البقرة / ١٨٥ .
(٥) البقرة / ١٨٩ . (٦) البقرة / ١٩٧ .
(٧) التوبة / ٣٧ .

بالحياة الدنيا من الآخرة ، فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل ، إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ، ويستبدل قوماً غيركم ، ولا تضروه شيئاً ، والله على كل شيء قدير ، إلا تنصروه فقد نصره الله ، إذ أخرجه الذين كفروا ، ثاني اثنين إذ هما في الغار ، إذ يقول لصاحبه لا تحزن ، إن الله معنا ، فأنزل الله سكينته عليه ، وأيده بجنود لم تروها ، وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هي العليا ، والله عزيز حكيم ، انفروا خفافاً وثقالاً ، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ، لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ، ولكن بعدت عليهم الشقة »[١].

وكذلك : « وقالوا : لا تنفروا في الحر ، قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون »[٢] ، « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ، ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ، ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ، ولا يطأون موطئاً يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح »[٣].

وهذه الروح القوية في الجهاد لا تظهر فقط من خلال تكرار الأمر بالجهاد في القرآن ، بل إن لها صداها في القول الذي كان السابقون إلى الاسلام يبايعون عليه رسول الله ﷺ : « فعن عبادة بن الوليد بن عبادة عن أبيه عن جده قال : بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة ، في العسر واليسر ،

---

(١) التوبة / ٣٨ - ٤٢ .

(٢) التوبة / ٨١ .

(٣) التوبة / ١٢٠ .

والمَنْشَط والمَكْرَه ، وعلى أثَرَةٍ علينا ، وعلى ألّا ننازع الأمر أهله ، وعلى أن نقولَ بالحق أينما كنّا لا نخافُ في الله لومةَ لائم »[1] .

وفي حديث آخر يحدد النبي أن : « أفضلَ الجهادِ كلمةُ حقٍّ عند سلطانٍ جائرٍ »[2] .

على أننا نعتقد أن من المفيد أن نبين ببعض الأمثلة إلى أي مدى تتغير قيمة الجهد البدني تبعاً لما قد يكون له من علاقة وثيقة أو غير وثيقة مع الخير الذي يستهدفه الواجب . ولسوف نرى في الواقع أن هذه العلاقة تبلغ تارةً درجة التماثل مع الجانب الرئيسي للواجب ، وتارة تتوافق مع جانب ثانوي في العمل، تتفاوت أهميته بين كثرةوقلة، وثالثة تتضاءل إلى مجرد علاقةمصاحبة .

وإليك ثلاثة أمثلة :

١ — النجدة :

عندما نقول : يجب أن ننقذ حياة غريق ، أو نصون حياة يتيم، وعندما يكون الأمر أمر حفظ الحياة الانسانية ، فعندئذ يماثل القرآن حياة الانسان الواحد المنقَذَة بحياة الانسانية جمعاء ، : « مَنْ قَتَلَ نَفْساً بغيرِ نَفْسٍ أوْ فسادٍ في الأرْضِ فكأنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً، ومَنْ أحْياها فكأنَّما أحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً »[3].

فماذا يكون على وجه الدقة واجبنا في ظروف كهذه ؟. .

---

(١) صحيح مسلم - كتاب الايمان - باب / ٨ ، وقد ذكر المؤلف في نص الحديث(وأن نقول الحق حيثما كنا)، والصواب ما ذكرناه: (وعلى أن نقول بالحق أينما كنا) « المعرب ».
(٢) مسند أحمد ٣ / ٦١ .
(٣) المائدة / ٣٢ .

من البدهي أن واجبنا لن يكون أن نطيل فعلاً هذه الحيوات ، لأنه ليس لنا سلطان مباشر على هذه النتيجة النهائية ، مع أن هذا هو « الخير » الحقيقي المراد . إن واجبنا هو أن نقود أنفسنا نحو هذه الغاية ، من الطريق المتاحة لنا ، وهذه الطريق الوَحيدَة التي أتاحها الله لنا ليست سوى أن نسخر قوانا ، ونوجهها في اتجاه هذا الهدف ، وذلك يعني في آخر الأمر أن نمارس بعض الأعمال ، وأن نبذل بعض الجهود : جهداً ذهنياً نكشف به الوسيلة ، وجهداً أخلاقياً تمليه الإرادة الطيبة لنحمل أنفسنا على استخدام هذه الوسيلة ، وجهداً عضلياً لتنفيذ قرارنا (وذلك بأن نلقي بأنفسنا — مثلاً — في اليمّ). والخطوة الأخيرة من كل هذه الخطوات التي يترتب بعضها على بعض — هي التي توصلنا إلى أعلى درجات الخير المتصوَّرة ، فهي أقرب سبب لما حققناه ، كما أنها الحدث الذي تميز بتضحية كبيرة . والجهد البدني يشكل هنا ، كما نرى ، جزءاً أساسياً ، بدونه تظل مهمتنا ناقصة نقصاناً ظاهراً .

٢ — الصلاة :

أليس في توجه المؤمن إلى الله بفكر خالص مستجمع راحةٌ كبرى لنفسه ؟ ولكن اللغة التي تعبر عن هذا الفكر ليست بدون تأثير عليها ، فهي تثبتها ، وتنيرها ، وتعززها .

ثم إن خشوع البدن الذي تتجسد فيه الفكرةُ إطارٌ لهذه الفكرة ، وهو في الوقت نفسه غذاءٌ لها . وإذا لم نبلغ المكان الذي تتم فيه هذه « المناجاة الخاصة » إلا بعد أن نتخذ عدة استعدادات شبيهة بما يتخذه المرء قبل زيارة شخصيةٍ رفيعةٍ — فإننا بذلك نؤكد تأكيداً مضاعفاً شعورنا بالاحترام لهذا الاستقبال .

والتركيب العضوي لهذه العناصر المختلفة هو نفس تعريف الصلاة ، التي أمرنا الاسلام بأدائها عدة مرات في اليوم .

ومع ذلك فإن الجوانب كلها ليست متساوية النصيب في التكليف ، ففي ظرف معين يمكن إغفال هذا الجانب ، وفي ظرف آخر يمكن إغفال ذاك ، وهكذا ، ومن الممكن أن نغفلها جميعاً ، ما خلا واحداً على وجه التحديد ، هو الأساس والمحور ، وسائر العناصر بالنسبة اليه كالقشة بالقياس إلى البذرة، وكالصدفة بالنسبة إلى اللؤلؤة ، أعني : عمل القلب .

فالمحتضر الذي لا يستطيع أن يأتي أدنى حركة ، ولا أن ينبس ببنت شفة — ملزم أن يؤدي صلاته أداء ذهنياً ، بشرط وجود وعيه وذاكرته .

وهكذا نجد أن العمل البدني الذي كان منذ لحظة (فيما يتعلق بالنجدة) في المرتبة الأولى — لا يؤدي هنا سوى دور ثانوي ، ومع ذلك فهو يعتبر جزءاً متمماً للواجب [1] ، في الظروف العادية .

٣ — الصوم :

هنا نقف أمام نوع من المشقة البدنية ، التي تحدث خلال أداء الواجب ، ولكنها قلما تكوّن جانباً منه . فالألم بطبيعته لا يمكن أن يكون موضوع تكليف ، لأن كل ألم — بمقتضى التعريف — انفعال ، وليس عملاً .

ولكن قد يقال لنا : إذا لم يكن ممكناً أن يكون موضوعاً مباشراً لتكليف ، فقد يكونه بوساطة عمل معين ، يصلح لإثارته ، وإذن فمن الممكن أن يعبر عن الأمر بالصوم في هذه الكلمات : « أذِقْ نفسك ألم الجوع والعطش بامتناعك عن الشراب والطعام ، خلال ساعات محددة » .

— ونجيب عن ذلك بأنه لو كان الأمر هكذا فلن تكون هنالك وسيلة

---

(١) أي : وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، كما تقول القاعدة الأصولية المشهورة. « المعرب » .

للطاعة ، في وسع من لا يحس بهذا الحرمان المحدد ، مادام تطويل الصوم زيادة على ساعاته محرماً ، كتحريم قطعه قبل موعده . وإذا علمنا أن أولئك الذين يرعون القاعدة بإخلاص متساوون في الطاعة ، بصرف النظر عن رد الفعل الخاص في أجسامهم ، لنتج عن ذلك بداهة ألا يدخل الألم البدني هنا في الحساب ، كجزء من الواجب ، بطريقة مباشرة ، أو غير مباشرة .

والواقع أن الواجب شيء آخر ، وقد كان من طريق الصدفة أن وجدت له علاقة بالألم . والجهد الذي نبحثه هنا ذو طابع أخلاقي أساساً ، إنه أولاً وقبل كل شيء نوع من « التدريب » المفروض على « الإرادة الإنسانية »، حتى نحصل منها على قدر من الانتظام ، والثبات ، في خضوعها «للإرادة الإلهية». ولما كانت إرادتنا سيدة نفسها ، من حيث تسيطر على بدنها ، ولكنها نائبة الرئيس – إن صح التعبير – أمام الخالق – فإن مهمتها أن توفق بين هذين الأمرين بإتباع أحدهما للآخر ، وخيرُها يكمن في التزامها بدور الوسيط الذي يعرف قدر نفسه ، وشرُّها في أن تقلب هذا النظام الأصلي ، فتتردى إلى أسفل ، وتكون مسترقّةً للشهوات .

ولتيسير هذه المهمة كانت الشعيرة المقترحة غاية في السهولة ، نظامٌ غذائي يُتَّبعُ ، شهراً في كل عام ، وهو نظام ينظم الساعات ، دون أن يمس كمية الغذاء أو كيفيته : فإذا طلع الفجر أمسك الصائم عن تعاطي أي شيء خلال النهار ، وبعد مغرب الشمس يصبح كل شيء مباحاً . وهذا التنظيم نفسه ينطبق على العلاقات الجنسية .

وهكذا تتلقى نائبة الرئيس (أي الإرادة) بمناسبة عمل واحد أمرين متعارضين ، في كل يوم مرتين : أحدهما بأن تكف ، والآخر بأن تعمل ، فإذا ما حرصت إرادتنا على القيام بتنفيذ هذين الأمرين في مجالها الخاص، ومن أن تعيد نفس التدريب خلال الشهر ؟.. فيا له من ترويض لهذه الإرادة !...

ذلك أنه كلما كثرت طاعة المرء أصبح طائعاً ، كما أنه كلما تمرس بالقيادة يصبح قائداً . ومع ذلك إن هذا التدريب لم يكن لكي نتوقف عند الموضوع المادي الذي يستخدم فيه ، إنه يستهدف مجموع سلوكنا ، فمن أقبل خلال صومه على كل آثم من القول أو الفعل — لم يستفد من الدرس ، إذ يكون قد فرض على نفسه تضحيات لا جدوى منها ، حين حرم نفسه من الأكل والشرب ، على حين لم يحقق مقاصد الأمر السماوي ، وفي هذا يقول رسول الله ﷺ فيما رواه أبو هريرة : « من لم يدع قولَ الزورِ والعملَ به فليس لله حاجةٌ في أن يدع طعامَه وشرابَه » [1] .

إننا لم نستلهم المغزى الأخلاقي للصوم ، على ما حددناه آنفاً ، من المسلك العام للتعليم القرآني فحسب ، وإنما هو مبسوط في نفس النص الذي يأمر بهذه الشعيرة ، وهو قوله تعالى : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ »[2] ، والرسول ﷺ يقول : « الصومُ نصفُ الصبرِ » ويقول أيضاً : « الصومُ جُنَّةٌ » [4] .

وليس في هذه النصوص ، ولا في غيرها [5] ، فيما أعلم ، أية إشارة إلى

---

(١) صحيح البخاري — كتاب الصوم باب / ٨ .

(٢) البقرة / ٧٩ . (٣) مسند أحمد ٤ / ٢٦٠ . (٤) السابق ١/١٩٥ .

(٥) قد يعترض على هذا بالآية الكريمة : (يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد ، أنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره) . فهي تجعل الصيام طريقة للتكفير عن الذنب . بيد أن قراءة النص ذاتها تكفي لبيان أن المراد هو الألم الأخلاقي اللازم للتوبة : (ليذوق وبال أمره) . فالمطلوب هو أن يشعر الخاطئ بفداحة عمله الماضي ، لا أن يشعر بالحرمان المادي الذي يتحمله الآن . ومع ذلك فكيف نطبق مقصد هذا الألم البدني على طريقة الجزاء الأخرى (القربان والصدقة) ، وهو ما عبرت عنه الآية الكريمة في نفس الوقت ؟...

الآلم البدني ، باعتباره واجباً ، أو نتيجة من نتائج الواجب التي تستهدفها الشريعة .

وليس يغض من صدق هذا القول أن من الممكن حدوث هذا الألم ، بل إنه نتيجة طبيعية للحرمان ، وكثيراً ما نلاحظ لدى الصائمين ، سواء في البداية ، أو على مدى الصوم ، شعوراً بالضيق ، يضعف أو يقوي ، وهو ناتج على الأقل عن تغيير النظام ، ولكن أمراً جديداً يفرض نفسه في هذه الحالة .

ذلك أن الواجب ليس أن نعتصم بالصبر ، ونتشبث بالكرامة ، فقط في مواجهة حدث مُغيمٍ لا يمكن تفاديه [1] ، من مثل ما تحدث عنه القرآن في قوله تعالى : « وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ ، وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ، وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ » [2] ،

---

(١) ونقول : لا يمكن تفاديه ، لأن من الواضح أن واجبنا لن يكون نفس الواجب أمام المشاق التي تحدث بطريق طبيعية ، كالأمراض ، والحوادث ، وهي أمور قابلة للتغيير أو التلطيف ، فمثل هذه الشرور لا تحدث لكي نتخذ منها موقفاً سلبياً ، بل إنها تثير جهودنا وتستحثها الى مقاومتها ، وقهرها ، وفي ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما روي عن أبي هريرة : « ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء » [صحيح البخاري - كتاب الطب - باب / ١] . ويقول عليه الصلاة والسلام فيما روي عن جابر : « لكل داء دواء ، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل » ، (صحيح مسلم - كتاب السلام - باب ٢٦) . ويقول صلوات الله وسلامه عليه : « فتداووا ولا تداووا بحرام » (أبو داود - كتاب الطب - باب ١٠) .

ومن الممكن القول بأن هذه العناية المادية لا تعتبر دائماً واجباً لازماً ، وشاملاً . وهؤلاء الذين لديهم من الهموم أعظم مما ينظرون الى أجسادهم يفضلون أحياناً أن يتحملوا الأوجاع البدنية بشجاعة عن أن يلجأوا الى مداواتها ، أو الى تصرفات غير عادية ، أو بالغة القسوة ، من مثل ما أشار اليه قوله عليه الصلاة والسلام : « هم الذين لا يسترقون ، ولا يتطيرون ، ولا يكتوون ، وعلى ربهم يتوكلون » (صحيح مسلم - كتاب الايمان - باب ٩٢) .

(٢) البقرة / ١٥٠ .

بل إن هنالك فرصة ممتازة يجب أن نهتبلها ، كيا نتأمل تأملاً سليماً في طبيعتنا ، وعلاقتنا بالله ، وبالناس .

بأي خشوع – في الواقع – يتعين علينا أن ننظر إلى ضعفنا تحت ضغط الضرورات على أبداننا : « وخُلِقَ الإنسانُ ضعيفاً »[1].

وأية عظمة ، وأي إحسان ، نحن مدينون بهما لله ، الذي وهبنا هذا النور : « وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ على مَا هَدَاكُمْ، وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ »[2].

وأخيراً لنذكر بعض إخواننا الذين يتألمون في حياتهم العادية ، دون أن تضطرهم إلى ذلك تكاليف أخلاقية أو ظروف طبيعية عامة . إن مساعدة البائسين ، التي أوصى الله سبحانه بها – خاصة – في شهر الصوم، والتي تصبح تكليفاً صريحاً عقب الصوم – هذه المساعدة ليست سوى نتيجة منطقية ، ومحصلة لهذه العبادة .

وأيا ما كان أمر هذه المنافع ذات الطابع الأخلاقي ، أو تلك المنافع الأخرى ذات الطابع العضوي (أو الفسيولوجي) ، فمن الواضح لأعيننا أن الألم البدني الناشيء عن الحرمان ليس من أهداف الشارع الإسلامي . ولئن كان ينجم أحياناً من أداء واجب أخلاقي فإنه يفرض بدوره واجبات أخرى. بل إن الإمساك المتطاول ، على رغم هذا الألم ، هو عمل باطني من الناحية الإيجابية ، تقاوم به الإرادة مطالب الجسد . والجانب المادي في الإمساك يتمثل في تحمل الآلام ، أكثر من العمل ضدها ، فهو يقتصر على عمل سلبي مجرد ، ولا يمكن إذن أن يسمى جهداً صريحاً .

---

(١) النساء / ٢٨ .

(٢) البقرة / ١٨٥ .

وهكذا نستطيع أن نحدد في كلمتين موقف القرآن بالنسبة إلى « مشكلة الألم البدني في الأخلاق » ، « فليس حتماً أن نبحث عن هذه التضحية، بحيلة معتسفة ، ولا أن نهرب منها حين تفرض ضمن واجب من الواجبات » .

هاتان القضيتان تستخلصان بوضوح أكثر عندمـا نتأمل بنظرة فاحصة كيفية تطبيق هذا المبدأ القرآني فيما قدم النبي ﷺ من حلول ، في مختلف المسائل الخاصة . وحسبنا أن ندرس في هذا الصدد قضيتين متنافيتين ، طالما ناقشها الأخلاقيون المسلمون ، محاولين توضيح بعض جوانبها :

الصبر والعطاء ، والعزلة والاختلاط .

١ — صبر وعطاء .

هذه هي المشكلة الأولى : فأي الفضيلتين خير من الأخرى : الصبر في البأساء ، أو العطاء في الرخاء ؟

وربما طرحت هذه المشكلة طرحاً سيئاً إذا ما أريد بهـا هنا إقرار تدرج ذي طابع عملي ، صـالح لفرض واجب ، أو حق وصية . ذلك أنه لـكي نمارس الفضيلة الأساسية المنافية لوضع معين — فإما أن يكون كافياً أن نتخذ بطريقة مصطنعة موقف الوضع النقيض ، وهو أمر يبدو محالاً غير معقول ، وإما أن يلزمنا أن نستبدل بالوضع الراهن الوضعَ العكسي .

ولكن لو افترضنا أن إصلاح وضعنا وإسعاد أنفسنا مادياً، أو إفساد هذا الوضع ، وتدمير ثرواتنا — كلاهما يتوقف علينا ، فهل من واجبنا الملح ، كيما ننتقل من حالة إلى أخرى مناقضة لها — أن نغير وضعنا ، أو أن نسير بهذه الطريقة أو تلك على حسب الظروف ؟..

إن الإجابة عن هذا السؤال موجودة أولاً بصورة مجملة في وصية حكيمة،

يدعو فيها رسول الله ﷺ كلاً منا ألا يدع مجال عمله الذي اعتاده مالم تنقلب أحوال هذا العمل ضده : « فعن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا سبَّبَ اللهُ لأحدكم رزقاً من وجهٍ فلا يَدعَهْ حتى يتغيرَ له ، أو يتنكرَ له » [1] ، فإذا ما نقلنا هذا القول من المجال الاجتماعي إلى المجال الأخلاقي – ألا نستطيع أن نؤكد أن الإنسان حين يكون بحيث يستطيع الوفاء بواجبه الحالي كاملاً ، يجب عليه أن يلتزم به ، وأن يثبت عليه ، ولا شيء يضطره إلى أن ينشيء جواً مصطنعاً يُنهِضُه إلى واجب مضاد ؟...

ومع ذلك فلا حاجة بنا أن نلجأ إلى هذا التعليل القياسي ، ما دمنا نجد نفس النصيحة في الميدان الأخلاقي ، وذلك عندما أراد أهل ضاحية من ضواحي المدينة أن يبيعوا ديارهم ليستقروا بالمدينة قريباً من المسجد : « فعن جابر بن عبدالله قال : خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم : إنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد. قالوا : نعم يا رسول الله ، قد أردنا ذلك، فقال : يا بني سَلِمَةَ ، دِيارَكُم ، تُكْتَبْ آثارُكم ، ديارَكم ، تُكْتَبْ آثارُكم » [2] .

ومن المسلم في بعض الحالات أن الواجب قد لا يتطلب تعديلاً، بل تغييراً،

---

(١) سنن ابن ماجه – كتاب التجارة – باب / ٤ .

(٢) صحيح مسلم – كتاب المساجد – باب / ٥٠ ، ونلاحظ في هذا المثال أن أي حل آخر سوف يكون مناقضاً ، ذلك أن الضاحية تحمي المدينة بصورة ما ، فلو أن الناس جميعاً هجروا الأرباض والضواحي لأصبحت المدينة بلا دفاع ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، لو أن الناس شُجِّعوا على أن يسرعوا إلى مكان معين لنشب بينهم الخلاف، وفشت الخصومة .

فإذا ما عدنا إلى نص مشكلتنا لقررنا أن الإنسان المعسر يجب عليه أن يبذل كل طاقته كيما يثري ، فهل العكس صحيح؟.. هل على إنسان موسر إذن أن يصبح معسراً ؟.. كلا ، فإن الموقف الإسلامي جد واضح في هذا الصدد.

فقد كان النبي ﷺ يحث كل إنسان على أن يعمل في كسب معاشه بجهده، وهو القائل : « ما أكل أحدٌ طعاماً قطُّ خيراً من أن يأكل من عمل يده»[1]، وكان يحرم على الأصحاء أن يسألوا الآخرين إحسانهم ، وهو القائل : « لأنْ يحتطبَ أحدُكم حُزْمةً على ظهره خيرٌ من أن يسألَ أحداً فيعطيه أو يمنعه » [2] و « لا تحل الصدقة لِغَنِيٍّ ، ولا لذي مِرَّةٍ سَوِيٍّ » [3].

كما كان يحرم على الموسرين أن يعرِّضوا أنفسهم ، أو يعرِّضوا ذويهم لتلك الحالة المحزنـة ، سواء بالإسراف ، أو بالوصية بالثروة كاملة ، وهو القائل لمن أراد أن ينخلع من ماله صدقة إلى الله وإلى رسوله ﷺ ، رجـاء التوبة : « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » [4] ، ولمن أراد أن يوصي بثلثي ماله أو بشطره : « لا ، الثلث، والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » [5] ، وأيضاً : « يأتي أحدكم بمـا يملك فيقول : هذه صدقة ، يقعد يستكفُّ الناس . خير الصدقة ما كان عن ظهر غنىً » [6].

---

(١) البخاري - كتاب البيوع - باب / ١٥ وذكر المؤلف النص هكذا « خيراً من كسب يده » والصواب ما أثبتناه . (المعرب)

(٢) البخاري السابق ، وقد نقل المؤلف رواية هذا الحديث عن مسلم - كتاب الزكاة باب / ٣٤ : (لأن يغدو أحدكم فيحطب على ظهره فيتصدق به ويستغني .... خير له من أن يسأل) ، وإن لم يشر إلى المرجع المذكور بدقة . (المعرب)

(٣) ابن ماجه - كتاب الزكاة باب / ٢٦ . « المعرب » .

(٤) البخاري - كتاب وجوب الزكاة - باب / ١٧ .

(٥) صحيح مسلم - كتاب الوصية - باب / ٢ .

(٦) أبو داود - كتاب الزكاة - باب / ٣٨ .

لم يكن هذا فحسب ، موقف رسول الله ﷺ ، بل لقد قال في كلمات صريحة : « لا بأس بالغنى لمن اتقى »[1] ، بل لقد قـال أيضاً : « فنعمَ صاحبُ المسلم ، ما أعطى منه المسكين ، واليتيم ، وابن السبيل »[2].

والحق أن القلة التي يصف بها القرآن والسنة متاع هذه الدنيا تدعونا إلى أن نزهد ولو قليلاً في هذه المتع الفانية .

بيد أن هذه الزهادة التي يمكن أن تفهم عموماً بمعنى روحي — لا ينبغي أن تفهم مادياً إلا في ظروف شديدة الندرة ، كحالة إنسان "خلي"، منقطع، لا يتطلب نشاطه (ولو على سبيل الصدقة) أي تكليف ، من قريب أو من بعيد . فمن الأفضل لهذا الرجل —بلا شك— أنه متى ما أشبع حاجاته الخاصة العاجلة ألا يسعى كثيراً إلى مزيد من الكسب ، بل عليه أن يسخر أعظم جهده لتهذيب قلبه وروحه .

هذه الظروف هي على وجه التحديد ظروف المتصوفة المسلمين ، الذين سبقهم على هـذا الدرب عدد من صحابة رسول الله ﷺ ، وبخاصة أهل الصُّفّة ، لكنه كان واجباً على كل المسلمين أن يكون لهم موقفٌ روحي متحفظ حيال المتع الأرضية ، وقدرٌ من التجرد من هذا الحب الزائد ، الذي يسخر « الروح » « للمادة » ، والذي يجعل من مجرد « الوسيلة » « غاية » حقيقية .

وليس وراء هذين المعنيين أي موقفٍ متنسكٍ مشروع في الاسلام .

---

(١) وبقية الحديث كما جاء في سنن ابن ماجه ـ كتاب التجارات ـ باب / ١ . « والصحة لمن اتقى خير من الغنى ، وطيب النفس من النعيم » . (المعرب) .

(٢) البخاري ـ كتاب الزكاة ـ باب / ٤٥ . وقد ذكر المؤلف : (صاحب المسلم هو لمن أعطى) والصواب ما أثبتناه .

ومن ثم لا يمكن أن ننصح إنساناً موسراً بأن يفتقر باختياره لكي يصير مسلماً حقاً ، فليس في هذا زهدٌ حقيقي ، إذا ما حكمنا عليه بتحديد النبي ﷺ – نفسه ، الذي يقول :

« الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال، ولكن الزهادة في الدنيا ألا تكون بما في يدك أوثق مما في يدي الله »[1] .

وكذلك الأمر في حالة العكس ، حالة رجل منقطع ، يتمتع بالضروري قانعاً متعففاً ، ويتمسك بصورة خاصة بالقيم العليا : فلا ينبغي لنا أيضاً أن نغريه بالتخلي عن مُثله ، من أجل أن يثرى مادياً .

والحق أن ما ينبغي على المرء أن يفعله ، غير ما تفرضه عليه الساعة التي يحياها ، هو أن ينوي دائماً – ولو أن نيته في حيز القوة – أن يغير موقفه متى ما غير الوضع وجهه ، أي أن يكون دائماً مستعد للهجوم ، وللدفاع ، للعطاء ، وللصبر .

وإذا كان الأمر كذلك فيجب أن نرى بين هاتين الفضيلتين علاقة مساواة في القيمة ، متناسبة مع ظروفهما الخاصة ، ولما كان لكل وضع مقتضياته الأخلاقية ، فمن الواضح أن من يعرف كيف ينهض به يؤدي واجبه الكامل الذي لا بديل له ، لا أقل ولا أكثر . وتلك فيما نعتقد نتيجة تنبع بالضرورة من الفكرة المميزة لهذه الأخلاق ، أعني أنها لا ترغب إلينا أن نعمل ضد

---

(١) الترمذي – كتاب الزهد – باب / ٢٨ ، وقد روى هذا الحديث ابن ماجه عن أبي ذر الغفاري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس الزهادة بتحريم الحلال، ولا في إضاعة المال ، ولكن الزهادة في الدنيا ألا تكون بما في يديك أوثق منك بما في يد الله ، وأن تكون في ثواب المصيبة ، إذا أصبت بها ، أرغب منك فيها ، لو أنها أبقيت لك » . « المعرب » .

طبيعة الأشياء ، وإنما هي تريد أن نكيف أنفسنا معها ، بالمعنى السامي لكلمة « تكيف » الذي يستلزم مركباً من « الشجاعة » ، و « نبل المظهر » .

وانطلاقاً من هذا المبدأ يمكن أن نثبت أن الموقفين يتساويان في القيمة ، من الناحية العملية ، حتى ولو لم نملك نصوصاً محددة في هذا الموضوع ، فما بالنا وهذه النصوص موجودة .

وإليك بعضها :

« عن صهيب قال : قال رسول الله ﷺ : عجباً لأمر المؤمن ، إن أمره كلَّه له خيرٌ ، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراءُ شَكَرَ فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراءُ صَبَرَ فكان خيراً له » [1] .

وأكثر من هذا وضوحاً قولهُ عليه الصلاة والسلام فيما رواه عنه أبوهريرة : « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » [2] .

وهكذا ، فإن المشكلة التي تشغلنا الآن ، مع أنها لا تحمل أي معنى ذي طابع عملي ، أعني أنها لا تتطلب بعض التغيير في واجبنا - ينبغي أن تطرح على بساط البحث عن الخير ، وتقديره في ذاته ، مستقلاً عن إمكاناتنا الخاصة .

وإذن فإذا ما انتقلت إلى هذا المجال فإن الحل الذي وضعه لها الإسلام يتجه - فيما يبدو لنا - إلى منح الأولوية إلى فضيلة تعميم الخير الإيجابي المشترك ، أعني الفضيلة التي تفترض درجة عالية من الرخاء ، والرفاهية الطبيعية ، لا تلك التي تقصر خيراتها على مالكها ، والتي تستتبع الحرمان والألم .

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب الزهد - باب / ١٣ .

(٢) ابن ماجه - كتاب الصيام - باب / ٥٥ .

وذلك — على الأقل — هو ما يدل عليه الحوار الذي وقع بين النبي ﷺ وبعض صحابته ، وإليك النص الذي رواه مسلم عن أبي هريرة : أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : ذَهَبَ أهلُ الدُثُور بالدرجات العُلَى ، والنعيم المقيم ، فقال : وما ذاك ؟ قالوا : يصلون كما نصلي ، ويصومون كما نصوم ، ويتصدقون ولا نتصدق ، ويُعتِقون ولا نُعتِق ، فقال رسول الله ﷺ : أفلا أعلمكم شيئاً تدركون به مَنْ سَبَقَكُمْ ، وتسبقون به مَنْ بَعْدَكُمْ ، ولا يكون أحدٌ أفضلَ منكم ، إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى يا رسول الله ، قال : « تسبحون ، وتكبرون ، وتحمدون دُبُرَ كلِّ صلاةٍ ثلاثاً وثلاثين مرة » قال أبو صالح : فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ ، فقالوا : سَمِع إخوانُنا أهلُ الأموالِ بما فعلنا ، ففعلوا مثلَه ، فقال رسول الله ﷺ : « ذلك فَضْلُ الله يؤتيه من يشاء » [1] .

٢ — عزلة واختلاط :

والمشكلة الثانية هي مشكلة التناقض بين حياة العزلة ، والحياة الاجتماعية . وهنا نجد أيضاً نفس التفضيل ، بالنسبة إلى الخير الإيجابي المشترك ، بيد أن هذه القيمة الايجابية موجودة هنا من ناحية أكبر قدر من الجهد ، وأعظم قدر من التضحية .

ولا مرية أنه لا يوجد في هذا الموضوع أي أمر قاطع مؤكد ، لأن كل شيء يصدر عن الأشخاص والحالات ، على ما بينه الغزالي [2] .

وليس أدنى من ذلك تأكيداً أن العزب الذي يعتزل المجتمع ، ظاناً أنه

---

(١) صحيح مسلم — كتاب الصلاة - باب / ٧٩ ، والبخاري - كتاب الدعوات - باب / ١٧ .

(٢) الاحياء ٢ / ٢٢٢ وما بعدها ، ط. الحلبي .

قادر بهذه الطريقة أن يحل بعض الصعوبات الأخلاقية — لا يفعل في الواقع سوى أن يهرب من هذه الصعوبات . فهو لكي يجعل من نفسه إنساناً طاهراً عفيفاً يخلق لنفسه عالماً مصطنعاً ، يستطيع أن يهرب فيه من الخطيئة ، لا بوساطة قواه الذاتية ، بل بقوة الأشياء .

وإذن ، فما كان له أن يحوز مـا حاز غيرُه من بطولة واستحقاق ، غيره الذي يواجه الحياة بشجاعة ، على ما هي عليه ، وبكل ما تتضمن من مسئولية ، ومغامرة ، وتضحية ، والذي يبذل كل طاقته من أجل أن يتغلب على العقبات.

وهكذا نجد النبي ﷺ وقد استلهم القرآن في قوله تعالى: « وأَنْكِحُوا الأيامَى مِنْكُمْ ، والصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وإمَائِكُمْ »[1] . وقوله : « وَلْيَسْتَعْفِفِ الذينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ »[2] — فإذا به يستهل نداءه للشباب بأن يوصيهم بالزواج ، بشرط واحد ، هو أن يكونوا قادرين على النهوض بواجباته الزوجية ، فإذا عدمت هذه المسئولية فإنـه يوصي الشباب باللجوء إلى الصوم ، كوسيلة للدفاع ضد الدوافع الغرزية[3] : « يا معشر الشباب ؛ من استطاع البـاءة فليتزوج ، فإنـه أغضُّ للبصر ، وأحصنُ للفَرْج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجاءٌ »[4].

---

(١) النور / ٣٢ .

(٢) النور / ٣٣ .

(٣) نعتقد أن في هـذا الحديث أصل منهج التقشف ، وشرطه المسوغ له ، وهو المنهج الذي امتدحه كثير من الأخلاقيين المسلمين ، وغيرهم ، فهـذا الحرمان والقهر الذي يفرضه المتحذلقون — في الأخلاق — غالباً على أتباعهم — يجب ألا نرى فيه في الواقع هدفاً ، بل هو وسيلة لجهاد بعض الفطر المتمردة ، التي تحكمها الجوارح ، حكماً متمكناً . ولا شك أن مراحل هذا الصراع قد تستغرق زمناً يطول أو يقصر ، تبعـاً للحالة ، ولكن ذلك دائماً إجراء مؤقت ، وليس هو الحالة العادية والدائمة ، التي يوصى بها الرجال عموماً .

(٤) البخاري — كتاب الصوم — باب / ١٠ .

وهناك أحاديث أخرى تعبر تعبيراً أدق عن هذا التدرج ، فقد جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ، أي الناس خير ؟ قال : رجل جاهد بنفسه وماله ، ورجل في شِعْب من الشِّعاب يعبد ربه ، ويدع الناس من شره »[1].

وخذ كذلك نصاً آخر متدرجاً « فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : مر رجل من أصحاب رسول الله ﷺ بشعب فيه عُيَيْنَةٌ من ماءٍ عذبةٌ ، فأعجبته لطيبها ، فقال : لو اعتزلت الناس فأقمت في هذا الشِّعْب ، ولن أفعل حتى أستأذن رسول الله ﷺ ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : لا تفعلْ ، فإن مُقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلاته في بيته سبعين عاماً ، ألا تحبون أن يغفر الله لكم ، ويدخلكم الجنة ؟ اغزوا في سبيل الله ، من قاتل في سبيل الله فَواقَ ناقةٍ وجبت له الجنة »[2] .

ولا ريب أن هناك حالات يفرض فيها على العاقل الابتعاد عن الناس ، سواء أكان ذلك لأسباب عامة ، أم كان لدواعٍ شخصية ، وذلك ما يحدث - مثلاً - في فترات الاضطراب الاجتماعي . والواقع أنه عندما يسيطر الغموض والبلبلة سيطرة شاملة على العقول ، فإن الصلة بالبيئة تدفع كل فرد ، إلى أن ينتحي جانباً ، دون أن يملك لذلك دفعاً ، وهذا الاتجاه المحتوم إلى تمزيق الأمة ينتهي غالباً إلى الحرب الأهلية ، وهو ما أوصانا رسول الله ﷺ أن نتجنب مغامراته ، وأن نلوذ منه بالفرار في أي مكان ، فقال فيما روي عن أبي هريرة : « ستكون فتنٌ ، القاعد فيها خيرٌ من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي ، من تَشَرَّفَ لها تستشرفْه ، فمن وجد فيها ملجأ أو معاذاً فَلْيَعُذْ به »[3] .

---

(١) البخاري - كتاب الرقاق - باب / ٣٣ .
(٢) الترمذي - كتاب فضائل الجهاد - باب / ١٧ .
(٣) صحيح البخاري - كتاب الفتن - باب / ٨

وتلك أيضاً حالة تناسب شخصاً ذا طبع شديد الحساسية ، أو تبلــغ به الصرامة إلى الحد الذي لا يستطيـع معه أن يعيش على وئام مع إخوانه ، وفي مثل هذه الحالة يصبح أفضل ملجأ نلوذ به — بداهة — أن نتبع تلك الوصية الذهبية الإسلامية ، من قول رسول الله ﷺ : « ليسعـْك بيتـُك ، وأمسكْ عليك لسانـَك ، وابـْكِ على خطيئتك »[١] .

ولكن ، هل يمكن أن نقارن الرجل الذي ينطوي على الصمت ، ويلتزم الجمود ، ليتجنب الصدمات المحزنة ، بآخر يضحي براحته ، وانفعالاته راضياً مختاراً ، من أجل السلام العام ، ومن أجل سعادة الأمة ؟..

إن النبي ﷺ هو الذي يقول لنا : « المسلم إذا كان يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ، ولا يصبر على أذاهم »[٢] .

ولقد فهم المجربون الثقات هذا الحديث ، وإليك بعضاً من أقوالهم :

قال الجنيد : « مكابدة العزلة أيسر من مداراة الخلطة » .

وقال ذو النون المصري : « ليس من احتجب عن الخلق بالخلوة كمن احتجب عنهم بالله » .

وقال أبو علي الدقاق : « البسْ مع الناس ما يلبسون ، وتناولْ مما يأكلون ، وانفردْ عنهم بالسر »[٣] .

ولهذا عرفوا « العارف » بأنه : « كائن بائن » أي أنه كائن مع الخلق بشواغله العادية ، بائن عنهم بالسر وبفكره المتعلق بالله .

---

(١) الترمذي - كتاب الزهد - باب / ٦٠

(٢) الترمذي . كتاب صفات القيامة — باب ٥٥

(٣) الرسالة القشيرية المجلد الثاني ص ١٣٩ - ١٤٢ .

والشكل الوحيد للعزلة التي يمكن ، بل ويجب ، أن يعتبر نافعاً ، ومرغوباً فيه بالنسبة إلى كل الناس ، لأنه يخلق القيم الإيجابية الأساسية هو الابتعاد الجزئي عن الضجيج الدنيوي ، بقدر ما يلزم للاستجماع والتأمل الخصب . ولا أحد يماري في فضل هذا النوع من الانطواء ، فهو الوسيلةُ الوَحِيدَةُ القادرةُ على إضاءة أفكارنا ، وإعلاء مشاعرنا ، وشحذ عزائمنا ، ودعم صلاتنا بالقيمة المطلقة .

بيد أنه ليس بلازم أن يتم هذا الاعتزال خارج المدينة ، وعلى حساب واجباتنا الأسرية والاجتماعية ، فبدلاً من أن يعتبر انقطاعاً ، ينبغي أن يكون بالأحرى اهتماماً باسترداد أنفسنا خلال ساعات فراغنا ، وبخاصة أثناء الليل ، وهو ما يقصد إليه القرآن من قوله تعالى : « إنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا »[1] .

وفضلاً عن ذلك فنحن نعلم أن هذا النموذج من العزلة الجزئية ، والمتقطعة كان من شأن رسول الله ﷺ قبل أن يُخْتَارَ مبعوثاً إلى العالمين ، ومنذ ذلك الحين ، لم يزل الرسول يفزع إلى هذه العزلة من وقت لآخر ، وبخاصة خلال العشر الأواخر من رمضان ، وإن كان ذلك في بيته ، أو بجوار البيت ، في مسجده .

ولقد اقتدى كثير من صحابته رضوان الله عليهم به في هذا الاعتكاف ، وما زال بعض المسلمين الصالحين يقتدون به فيه ، حتى يوم الناس هذا .

٣ – جهد وترفُّق :

أتاح لنا بحث المشكلتين السابقتين أن نطالع أفق التشريع القرآني ، فالجهد المادي لا يزيد عن الجهد الأخلاقي ، إذ ليس له في نظر الاسلام سوى قيمة تتناسب مع الخير الذي يستهدفه الشرع. وليس هنالك نص يدعونا إلى التماس

(١) المزمل / ٦

المشقات حين لا يقتضيها الموقف ، أو الواجب . فأما حين يكون العكس ، وهو أن يشتمل عبء الحياة العادية على ثقله ، فليس هناك مـــا يجيز لنا أن نتملص منـــه . فهما أمران مرفوضان على سواء : « التعصب » الأعمى ، و « التنسك » الغبي ، الضيق الأفق .

فلنتناول الحالة التي يقتضي فيهـــا تحقيق الخير الأخلاقي (بالمعنى الواسع للكلمة) تَدَخُّلَ طاقتنا . فعلينا إذن أن نسأل أنفسنا عن أهميـة هذا الاقتضاء ، هل هو يتطلب طاقتنا بكمالها، أو أنه يعين لها حداً تقف عنده، فإذا تجاوزته أصبح جهد الواجب الأساسي – واجب كمال ، (على مـا بيّناه في دراستنا لدرجات الجهد الإبداعي)، وليس ذلك فحسب ، ولكن الاقتضاء الآمر يخلي مكانه لنوع من الاجازة ، حتى يبلغ حد التحريم ؟..

إننا إذا حكمنا على هذه المسألة ببعض النصوص فإن الجهـــاد يجب أن يستهدف المثـل الأعلى ، متناسياً نفسه ، وهكذا نقرأ في الآيات الأخيرة من سورة الحج الأوامر الآتية: « يَاأَيُّها الذينَ آمَنُوا ارْكَعُوا ، واسجُدُوا ، واعبُدُوا رَبَّكُمْ ، وافعَلُوا الخَيْرَ، لَعَلَّكُمْ تفلِحُونَ، وجَاهِدوا في اللهِ حَقَّ جِهادِهِ »[1] . وفي سورة آل عمران : « يَاأَيُّها الذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تقاتِهِ »[2] .

---

(١) الحج / ٧٧ - ٧٨ ، يجب ألا ننسى أن كلمتي صراع lutte ، وجهاد combat في العربية ، والفرنسية ، هما من الألفاظ الدالة على الجنس ، وهما يصدقان على الجهد الأخلاقي أو المادي في جميع المجالات،وفضلاًعن أن السياق لا يتضمن هنا أية اشارة الى الحرب،فيبدو لنا أن هذه الآيات قد نزلت قبل مشروعية هذا النظام. والواقع أن هذه السورة في مجموعها لا ترجع فقط للمرحلة الأولى من الهجرة ، بل انها تشمل بعض الاستثناءات المكية ، وعلى ما قرره ابن حزم في كتابه (الناسخ والمنسوخ) إن مـــا يزيد قليلاً على نصفها الثاني يرجع الى مكة ، وإذن فالنص يحمل الصفة الضرورية التي تجعله يذكر بمناسبة الجهد بمعناه العـام ، الذي نبحثه هنا ، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « المجاهد من جاهد نفسه » ، (انظر: الترمذي - كتاب فضائل الجهاد - باب / ٢) .

(٢) آل عمران / ١٠٢ .

لكن آيات أخرى كثيرةً في القرآن، وأحاديثَ كثيرةً في السنة، تحتفل فيما يبدو بإمكاناتنا الانسانية، وقد خطا القرآنُ الكريم الخطوة الأولى، في هذا السبيل، بالآية الكريمة: «فاتَّقُوا اللهَ مَا استَطَعتُم»[1]، وهي التي نزلت على ما أخبرتنا السنة، لتلطيف الحدة الظاهرة في آية آل عمران: «اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ».

والواقع أن قوله تعالى: «فاتَّقُوا اللهَ مَا استَطَعتُم» يضع حداً للعمل، لا بالنسبة إلى ما اللهُ حقيقٌ به، بمقتضى صفاته، بل بالنسبة إلى ما يمكن أن يبلغه الناس، فهو يعفيهم إذن من كل ما يتجاوز مقدرتهم، ولكنه يبدو في الوقت نفسه وهو يلزمهم بأن يسخروا كل قواهم في سبيل هذا المثل الأعلى.

فهل تأمر الأخلاق القرآنية إذن بأن نستهلك حياتنا، وأن نضحي بها عن طريق الإرهاق؟..

إن هنالك أمرين آخرين يجلوان هذا الغموض، واقرأ في ذلك قوله تعالى: «وَلا تَقتُلوا أنفُسَكُم، إنَّ اللهَ كانَ بِكُم رَحيماً»[2]، وقوله: «وَلا تُلقوا بأيدِيكُم إلى التَّهلُكَةِ»[3]، (حقيقة ومجازاً).

ولو أننا نزلنا إلى بعض الأحكام الخاصة فسنرى اهتماماً واضحاً بأن يكون تطبيقها أكثر اتفاقاً مع الانسانية والعقل. فليس توقع الموت ضنكاً، أو

---

(١) التغابن / ١٦.
(٢) النساء / ٢٩.
(٣) البقرة / ١٩٥.

إكراهاً ، هو وحده الذي يجعل مخالفة الشرع جائزة ، بل لقد رأينا [١] المرض ، والشيخوخة ، والضرورات التي تفرضها العمليات العسكرية ، ومتاعب السفر ، كل ذلك من الأسباب التي يمكن أن تفرض نوعاً من التقليل، أو التأجيل ، أو التعديل في بناء العبادة الدينية .

وهنا مناسبة أن نبين معنى وهدف الاهتمام القرآني بتعديل الواجب تبعاً للموقف الذي يؤدى فيه .

ونلاحظ أولاً فيما يتعلق بالحالات التي يتعرض فيها الواجب لتعديل مفروض — أنها استثناء ، وليست القاعدة . وهي استثنائية من ناحيتين : استثنائية بين الواجبات ، لأنها تتصل أساساً بالواجبات الدينية ، ولا علاقة لها بتكاليفنا الإنسانية ، فليس لواجب الأمانة ألف شكل ، ولا لواجب الوفاء بالالتزام ، ولا لواجب احترام حياة البريء من الناس ، أو احترام ملكيتهم ، وشرفهم ... الخ ...

وهي استثنائية في تطبيقها ، لأنها لا تعفي سوى الضعفاء والمعوقين .

ثم نذكر بعد ذلك أنه — حتى في هذا المجال المقيد بالواجب الديني — لا علاقة لهذه الحالات بالإيمان القلبي ، وهي لا تؤثر إلا في جانب مادي معين من الواجب ، مع محافظتها تماماً على العنصر الجوهري .

---

(١) انظر الفصل الأول ـ العنوان الفرعي الثاني ، الفقرة الثانية ـ ويمكن أن نضيف اليها بعض الأمثلة ، كالاعفاء من الحج ، أو الواجب العسكري ـ لمن لم يستطع اليها سبيلا ، كالركوبة أو زاد الطريق . واقرأ في ذلك قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » — آل عمران / ٩٧ ، وقوله : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ، ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ، ما على المحسنين من سبيل، والله غفور رحيم . ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه، تولوا وأعينهم تفيض من الدمع ، حزناً ألا يجدوا ما ينفقون » . ـ التوبة / ٩١ ـ ٩٢ .

إن أخطر المشقات لا تعفي المؤمنين من أداء صلاتهم ، ولا تسمح بأي نسيء لتاريخ الحج ، فالتعديل ، حتى في هذا النطاق ، ليس إبطالاً ، ولا إسقاطاً .

وليس يغض من صدق هذا القول أن القرآن والسنة فيما خلا هذه التعديلات المحددة التي أقرتها النصوص والتي لا يحق لنا تعميمها – قد أقرّا منهجاً عاماً هو أن « الضرورة قانون» في قوله تعالى: « إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ » [1] ، وهما يتصوران هذه الضرورة في جانبها الرحب ، والإنساني ، كيما نوفر جهداً قاسياً وضاراً ، في حياتنا العادية ، ولا سيما الدينية .

وهنالك نصوص كثيرة تلح على هذا الطابع الرحيم في الشرع القرآني .

أيجب أن نرى في ذلك تشجيعاً ما على الاعتدال في الجهد ؟..

إن من المفيد جداً أن نتأمل النغمة التي يعبر بها القرآن عن موضوع الرُّخَص ، فلقد عالجها بأقصى درجات الحذر والخافتة،حتى لانكاد نسمعها.

والواقع أنه لا يذهب إلى حد أن يقول : (اعملوا تبعاً لما يقتضيه الموقف) ، ولا يقول أيضاً : (يجوز لكم أو يباح أن تعملوا هكذا) . بل إننا لو تأملناه من قريب لرأينا أن الضرورة لم تُلْغِ التكليف ، وإنما هي ترفع أثر المخالفة فحسب ، فمتى وقعت هذه المخالفة عفا الله عنها : « وَمَنْ يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ » [2] ، « فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » [3] .

---

(١) الأنعام / ١١٩

(٢) النور / ٣٣ . (٣) المائدة / ٣ .

ولكن ما هو جدير بالملاحظة أنه في الحـــالة التي يسمح بدرجة دنيا من الجهد يستنهض في الحـال شجاعتنا ، لنقاوم إغراء الضعف والفتور ، وهو ينصحنا أن نتحمل الآلام التي تنشأ عن هذه المقاومة ، وأن نتمسك في شجاعة بالحل الأمثل : « وَأَنْ تَصبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ »[١] ، « وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ »[٢] .

هذا التوجيه إلى نبل الجهد هو في الواقع لازمة لا يفتأ القرآن يعود إليها في كل مناسبة : : « فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ »[٣] « وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ »[٤] .

فهو بصفة عامة يحثنا على أن نختـــار من بين درجتي الخير الأخلاقي — أكرمهما ، وأشرفهما ، فالكرم أحرى من العدالة المدنية الدقيقة ، والعفو أولى من القصاص ، والله يقول : « وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ »[٥] ، ويقول : « وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى »[٦] ، « وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ »[٧] .

فالقرآن لا يدعونا إذن إلى بذل أقل الجهد ، وهو لا يرضى لنا أن نرتد أمام المشقات الأولى « بل إن شعاره دائماً هو : جاهدوا — اصبروا — صابروا — افعلوا الخير » .

ومع ذلك إن القرآن لا يمضي إلى حد الإفراط في هـــذا التوجيه ، فهو يضع حدين أمام جهدنا الخادم المتحمس : أحدهما مادي ، والآخر أخلاقي ،

---

(١) النساء / ٢٥ . (٢) البقرة / ١٨٤ .
(٣) الأحقاف / آخر آية . (٤) الشورى / ٤٣ وآل عمران ١٨٦ .
(٥) البقرة / ٢٨٠ . (٦) البقرة / ٢٣٧ . (٧) النحل / ١٢٦ .

فالجسم الذي يتألم من مرض لا يجب عليه أن يؤدي نفس الجهد الذي يؤديه الرجل الصحيح . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، ليس بواجب في بعض الحالات التي يتعرض لها المرء أن يُكب على بعض الشعائر على حساب شعائر أخرى ، ومن الآيات ذات الدلالة في هذا قوله تعالى : « عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنكُمْ مَرْضَى ، وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ ، وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ، فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ »[1] . فجهدنا يجب أن يتوزع توزعاً عادلاً على مجموع واجباتنا . ولما كان بدننا خادماً لأنفسنا ، فما كان له أن يُرْهَقَ أو يُسْتَنْهَكَ في خدمة مثل أعلى محدود النطاق ، لدرجة تسلمنا إلى العجز في مجالات الحياة الأخرى ، ولقد علمتنا السنة من قول رسول الله ﷺ : « قُمْ وَنَمْ ، وصُمْ وأفْطِرْ ، فإن لجسدك عليك حقاً ، وإن لعينك عليك حقاً وإن لزورك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً »[2] ، وفي حديث آخر يقول سلمان الفارسي لأبي الدرداء : « إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعْطِ كلَّ ذي حق حقَّه — فأتى النبيَّ ﷺ فذكر ذلك له ، فقال ﷺ : صدق سلمان »[3] .

وكذلك كان رسول الله ﷺ في مواطن كثيرة ، ينصح — تبعاً للحالة — بالإعراض ، أو يلوم ، أو يذم الإفراط في العبادة ، كقيام الليل الطويل ، وكصوم الدهر . ومن ذلك أنه رأى في أحد أسفاره زحاماً من الناس حول رجل يظلونه من الشمس — فسأل النبي ﷺ : ما هذا ؟ فقالوا : صائم .

---

(١) المزمل / ٢٠ .

(٢) صحيح البخاري ـ كتاب الأدب ـ باب / ٨٤ .

(٣) البخاري ـ كتاب الأدب ـ باب / ٨٦ .

فقـال : « ليس من البر الصيام في السفر »[1] . (يعني في مثل هذا السفر الشاق) .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة ، فصام ، حتى بلغ عُسفانَ ، ثم دعا بمـاء ، فرفعه إلى يديه ليُريَهُ الناسَ ، فأفطر حتى قدم مكة ، وذلك في رمضان ، فكان ابن عباس يقول: « قد صام رسول الله ﷺ وأفطر ، فمن شاء صام ، ومن شاء أفطر »[2] .

ولهذا أيضاً موقف مماثل ، ولكن في مجال آخر ، « فقد حدث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى شيخاً يَتهادَى بين ابنيه [يتوكأ عليهما] قال : ما بال هذا؟ قالوا: نذر أن يمشي[3] ، قال : إن الله عن تعذيبِ هذا َنفسَه لَغَنِيٌّ ، وأمره أن يركب »[4].

ومع ذلك ، فإن هذه السنة نفسها تروي لنا أن النبي ﷺ كان من عادته أن يبذل جهداً كبيراً مماثلاً لما نصح الآخرين بالإعراض عنـه ، فهو لم ينم ليلة كاملة مطلقاً ، وأحياناً كان يقوم في صلاته ، في ناشئة الليـل ، حتى تتورَّم قدماه . ولقد كان يقضي الليل كله في العشر الأواخر من رمضان — بخاصة ، قائماً يصلي ، وكان يأمر أصحابه أن يفعلوا مثل مـا يفعل ، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ ، كان يعتكف في العشر الأواسط من رمضان ، فاعتكف عاماً ، حتى إذا كان ليـلة إحدى وعشرين ، وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه ، قـال : من كان اعتكف معي

---

(١) البخاري - كتاب الصوم - باب / ٣٥ .
(٢) البخاري - كتاب الصوم - باب / ٣٧ .
(٣) يريد أن يحج الى الكعبة ماشياً . « المعرب » .
(٤) البخاري - كتاب العمرة - باب / ٥٨ .

فليعتكف العشر الأواخر »[١] . وكثيراً ما كان يواصل الصوم، ليلاً ونهاراً، خلال أيام كثيرة متوالية ، فيقال له في ذلك (إذ كان يفعل مـا ينهاهم عن فعله) فيقول : « أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ »[٢] ، أو يقول كما في حديث آخر : « لا تواصلوا ، قالوا : إنك تواصل ، قال : إني لستُ مثلكم ، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني »[٣].

وهنا ندرك الصفة النسبية للجهد المحمود ، فليست القوة المادية ، وحدها هي التي لا يتساوى نصيب الناس فيهـا ، بل إن الطاقة الأخلاقية كذلك ، فمـا يعد إفراطاً وتعصباً بالنسبة إلى بعض الناس ، ليس كذلك بالضرورة بالنسبة إلى آخرين .. وإذا دعم الحبُّ ، والخوفُ ، والأملُ النفسَ فإن سائر الآلام والمشقات التي يتعرض لها المرء لا يحس بها ، أو تكون على الأقل محتملة ، وهي في كل حال أقل إضراراً . إنهـا تجلب السرور إلى القلب ، والسعادة إلى النفس الخالصة ، ولذلـك أبدى جمهور من المسلمين الأوائل هذه الروح في التضحية الكريمة ، ولم ينكر أحد مآثرهم . وإن القرآن ليشير إلى العمل المستبسل الذي أبداه « صهيب » في قوله تعالى : « ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْري نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ »[٤] ، وذلك أنه حين كان المشركون يقتفون آثار النبي ﷺ وصحابته الذين أرادوا الهجرة معه — أقبـل صهيب مهاجراً نحو رسول الله ﷺ ، فاتبعه نفر من قريش من المشركين ، فنزل عن راحلته ، ونثر مـا في كنانته ، وأخذ قوسه ، ثم قال : يا معشر قريش ، لقد علمتم أني من أرماكم رجلاً ، وايم الله لا تصلون إليَّ حتى أرمي بمـا في كنانتي ، ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء ، ثم افعلوا مـا شئتم .

---

(١) البخاري ـ كتاب الاعتكاف ـ باب / ١ .
(٢) المرجع السابق ـ كتاب التهجد ـ باب / ٦ .
(٣) المرجع السابق ـ كتاب الاعتصام ـ باب /٥ .
(٤) البقرة / ٢٠٧ .

قالوا : دلنا على بيتك ومالك بمكة ونخلي عنك ، وعاهدوه إن دلهم أن يدَعُوه ، ففعل . ومن الواضح أن الواجب لم يكن ليقتضي هذا الذي فعل، ولكنها التضحية التي سجلهـــا القرآن في محكم آياته ، وهي تضحية مدحها رسول الله ﷺ حين قدم عليه صهيب بالمدينة وقال: « أبا يحيى، ربح البيع، ربح البيع »[1].

ولعلنا نعرف قصة الأخوين الجريحين في غزوة أحد ، يحكي أحدهما القصة فيقول : شهدت مع رسول الله ﷺ ، أنا وأخ لي « أحـــداً » ، فرجعنا جريحين ، فلما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بالخروج في طلب العدو قلت لأخي، أو قال لي : أتفوتنـــا غزوة مع رسول الله ﷺ ؟.. والله ما لنا من دابة نركبها ، وما منا إلا جريح ثقيل ، فخرجنـــا مع رسول الله ﷺ ، وكنت أيسر جرحاً منه ، فكان إذا غُلِبَ حملته عُقْبَةً ، ومشى عُقْبَةً ، حتى انتهينا إلى ما انتهى إليه المسلمون .

ولمحة أخرى ذات مغزى ، فيما روي عن جندع بن ضمرة، أنه كان شيخاً كبيراً ، فلما أمروا بالهجرة ، وشُدِّد عليهم فيهـــا ، مع علمهم بأن الدين لا حرج فيه ، ولا تكليف بما لا يطاق – قال لبنيـــه : إني أجد حيلةً ، فلا أعْذَر ، احملوني على سرير ، فحملوه ، فمات بالتنعيم ، وهو يصفق يمينه على شماله ، ويقول : هذا لك ، وهذا لرسولك[2] .

وإذن ، فلم تكن وصية النبي ﷺ للضعفاء أن يوفروا جهدهم إلا رحمـــة بهم ، فهو يريد أن يتفادوا بعثرة القوة ، والجهد الضائع الضارّ . وهو يقصد

---

(١) أسباب النزول – للواحدي – ط.الحلبي – ص / ٣٩. وورد أيضاً في السيوطي: تفسير الدر المنثور .

(٢) ذكر المؤلف مغزى القصتين ، نقلاً عن الشاطبي في الموافقات ٣ / ٢٥٤ ، ونقلناهما بنصهما عن نفس المرجع . « المعرب » .

إلى أن يتدارك لديهم ردود فعل الإفراط : كالنُّفْرة والتراخي ، وتصدع العمل وهجره ، وعدم التوازن أو إهمال الواجبات الأخرى التي ليست بأقل أهمية . وهو يستهدف أن يتحاشى التكلف، والأساليب المتجاوزة للحد، التي يُبْغِضُها ، أولاً وقبل كل شيء ، ولقد أمره ربه أن يقول : « وَمَا أنا مِنَ المُتَكَلِّفِينَ »[1] .

بيد أن هذه الرحمة التي يبديها تجاه الناس لا تنفي لديه ، أو لدى من يريدون، ويستطيعون الاقتداء به التزاماً واضحاً نحو أنفسهم أن يبذلوا أشجع الجهد ، ولكنه في الوقت نفسه أعقله وأوفقه .

وجملة القول أننا هنا أمام تركيب تلتقي فيه الشدة واللطف ، أمّا وهذا هو الفقه القرآني في هذه المسألة، فلسنا نجد أصدق من أن نقدم بين يدي هذا الفقه شاهداً من النص ذاته ، وهو يجمع هاتين الفكرتين في آية واحدة :

يقول تبارك وتعالى:« وَجاهِدُوا في اللهِ حَقَّ جِهادِهِ ، هُوَ اجْتَبَاكُمْ، وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ »[2].

وكذلك ترد على لسان النبي ﷺ تعبيرات مماثلة ، والواقع أنه كان يقرر دائماً أن أهم سمات النظام الاسلامي أنه يضم صفتين معاً في وقت واحد : أنه (متين) ، وأنه (يسر) ، وذلك قوله ﷺ : « إن هذا الدين متين ، فأوغل فيه برفق »[3] ، « ولن يُشادَّ الدينَ أحدٌ إلاّ غَلَبَهُ ، فسددوا ، وقاربوا ، وأبشروا »[4].

(١) ص / ٨٦ .
(٢) الحج / آخر آية .
(٣) انظر مسند أحمد – من طريق أنس .
(٤) البخاري ـ كتاب الايمان ـ باب / ٢٩ ، ٣ / ١٩٩ · « المعرب ».

أمن الممكن أن نختط منهجاً قادراً على أن يحدد مضمون هـــذا المفهوم المركب عن (الجهد النبيل المعتدل) ؟..

إذا كنا نقصد بالتعريف صيغةً رياضية صحيحة بصورة شاملة ، فيجب أن نطرح هذا التعريف جانبا ، سواء نظرنا إلى الشيء المعرف من الخارج ، أو من الداخل .

فلنتناوله أولاً من الخارج .

ولا شك أن بوسعنا القول بعامة ، بأن جدلية العنصرين اللذين تتكون منهما الفكرة المراد تعريفها يجب أن تؤدي بهما إلى وضع وسط ، بين « الخمود » و « الجموح » .

بيد أن هذا الوضع الوسط لا يمكن تخيله في صورة نقطة هندسية ، تبتعد عن الطرفين بمسافة متساوية ، ذلك أن الاختلاف البالغ في الظروف الفردية ، والذي ينتج عن آلاف الأوضاع التي لا نملك السيطرة عليهـا – يوجب على العكس أن نتمثل المقياس العام في منطقة مركزية ، تتردد هي الأخرى بين قطبين ، يميلان تارة إلى جانب ، وأخرى إلى جانب آخر ، فيحتويان بهذه الصورة على درجات لا تنتهي .

ولكي تُحدَّدَ هذه المنطقة المركزيةُ لن يكون لدى الناظر سوى أن يركن إلى الذوق العام وتقديراته التقريبية المبتسرة ، تبعاً للتجارب اليومية . والواقـع أننـا نعلم متى تفتر الطاقة وتقترب من الخمود ، ومتى تصير مفرطة محمومة ، فنضع الجهد المعقول بين هذين في درجات مختلفة .

ومن هنا نفهم أن القرآن قد التزم باستخدام هذا المقياس العام ، وهو يوجه عظاته إلى الناس ، ولهذا كان البرد ، والحر ، والعرق ، والتعب ، والعطش ، والجوع ، وما شاكل ذلك من المصاعب التي لا تمنعنا من ممارسة أعمالنا ، هذه

كلها لا ينبغي في نظر القرآن أن تعفينا من بذل كل قوانا لأداء واجبنا الأخلاقي . وكما نبذل أحياناً جهداً إضافياً لكي نوفر حاجات الأفراد الذين نعزهم ، ونتكفل بهم ، فكذلك ينبغي أن نتحمل أكثر ، من أجل واجب أكثر ضرورة ، ونتقبل أعظم التضحيات في سبيله : « انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ » (١) ، « فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ » (٢) .

وبالرغم من قلة التحديد الظاهرة في هذا التعريف الخارجي إلا أن له ميزة مزدوجة ، هي أنه يتطابق مع المنهج القرآني ، ويلبي في الوقت نفسه المطالب الأساسية للأخلاقية .

ونلاحظ فيما يتعلق بالقرآن أنه في جميع المواضع التي يتحدث فيها عن الدواعي المُعْفِيَة من هذه الشعيرة أو تلك — لا يستخدم سوى ألفاظ شائعة في عموم الجنس ، مثل (المرضى) (المسافرين) .. الخ ... فهو حين اكتفى بالمعنى القريب الذي يفهم عموماً من الصعوبة في موقف كهذا — لم يقل مطلقاً أي درجات المرض ، ولا أية مسافة أو مدة في السفر . ولذلك فقد أختلفت آراء الفقهاء إلى أقصى حد عندما حاولوا تحديد أدنى مسافة يقطعها المسافر ليسمى مسافراً ، فبعضهم جعلها مئات الفراسخ ، وآخرون عشراتها ، وغيرهم بعضاً منها .

بيد أن عدم التحديد بهذه الصورة كان ضرورياً في نفس الوقت لإنقاذ

---

(١) التوبة / ٤٠ .   (٢) التوبة / ٨١ .

حرية الضمير الأخلاقي ، ولولاه لما بقي للفرد أثر من حرية الاختيار . وبهذه الطريقة التي استخدمها القرآن في التعبير، بوضوح ومرونة-استطاع أن ينشيء إطاراً متوافقاً لبناء هذا الوسط الأخلاقي المشترك بين جميع أعضاء الجماعة ، ولكنه إطار غني بالألوان يمكن أن نجد في داخله درجات كثيرة من القيمة الأخلاقية .

وفي هذا الإطار يُدعَى كلُّ فردٍ إلى ممارسة نشاطه ، بأن يضع نفسه على درجة مناسبة العلو ، في سلم القيم ، تبعاً لطاقته المادية ، ومطامحه الأخلاقية.

وبهذا يتضح معنى ذلك الحديث الصحيح الذي يقرر أن صحابة النبي ﷺ كانوا يسافرون « مع النبي ﷺ ، فلم يَعِبِ الصائمُ على المفطرِ ، ولا المفطرُ على الصائم » [1] .

والقرآن لا يعتمد فقط على الضمير الإنساني حين يغفل تحديد الشروط لهذه الرخصة أو تلك ، بل إنه يرجع إليه صراحة في تحديد بعض واجباتنا الأسرية ، والاجتماعية ، التي يتركها غير محددة من الناحية الكمية ، مكتفياً بالقول بوجوب أدائها في صورة إنسانية وهو يُجمل هذه الصورة الإنسانية في كلمة « المعروف » : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » [2]، « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تُكلَّف نفس إلا وسعها » [3] ، « ومتعوهن على الموسع قَدَرُه ، وعلى المُقْتِرِ قَدَرُه، متاعاً بالمعروف» [4]، بل إن القرآن الكريم غالباً ما يضع أفكار الخير والشر تحت اسم«المعروف، والمنكر » .

---

(١) البخاري - كتاب الصوم - باب / ٣٦ .
(٢) البقرة / ٢٢٨
(٣) البقرة / ٢٣٣
(٤) البقرة / ٢٣٦

بيد أن المقياس الحقيقي للفكرة المركبة التي تشغلنا هنا لا يمكن تحقيقه إلا من الداخل ، حيث يجب أن يترك لتقدير كل منا بنفسه ، وليس معنى ذلك أن يحدد كلٌّ منا مقياسه مرة واحدة ، بل يجب أن يتنوع هذا المقياس ليقابل في كل تجربة بين قيمة طاقتنا المتاحة ، وأهمية أعبائنا ، دون أن نغفل جانب التوافق في مجموع تكاليفنا .

ولقد يحدث — دون شك — أن تقود المرءَ رغبة خفية في التملص من الواجب ، فيفيد من هذه المرونة في القاعدة العامة ، ليطبقها على حالات مقاربة ، من نفس الطبيعة في الظاهر ، وفي هذه الحالة ننقذ المظاهر دون أن تكون الأخلاق قد نالت حقها بمثل هذا التصرف .

ومن الواضح أنه لا يمكن التحدث عن الأخلاق إلا بقدر ما يكون المرء صادقاً مع نفسه ، وهذا هو التحفظ الذي ما زال القرآن ينفثه في آذاننا : « فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » [(١)] ، « لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ ، وَلَا عَلَى الْمَرْضَى ، وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ » [(٢)] .

وهو يثبت من حيث المبدأ بطلان أي عذر لا يستمد منبعه من الصدق : « بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ، وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ » [(٣)] .

ولقد يحدث أيضاً أن يتخلى المرء عن الجهد قبل أن يصطدم فعلاً بإحدى العقبات ، لا بسوء نية ، ولكن بنوع من التراخي والاهمال . فهو يتخيل ابتداء أن عقبات سوف تصادفه ، فيقول في نفسه : لن أفعل هذا ، فقد

---

(١) المائدة / ٣ . (٢) التوبة / ٩١ .
(٣) القيامة / ١٤ — ١٥ .

أمرض ، ولن أفعل هذا ، فقد يعيبه الناس عليّ ، ولن أعطي الفقراء ، فقد أُصبحُ الغداة فقيراً . وليست هذه في أكثر الأحيان سوى أوهام محضة ، أو بلغة القرآن ، هي أفكار شيطانية ، والله يقول: « الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ، وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً »[1] .

كلا .. فيجب ألا نتقهقر إلا أمام استحالة واضحة لأعيننا ، أو على الأقل عرفناها بالتجربة معرفة كافية .

يجب أن نبدأ دائماً بإرادة الطاعة ، وأن نشرع في العمل ، حتى لو بدت المهمة لنا أكثر مشقة : « وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ، أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً »[2] (لأنفسهم) .

ولقد نصل إلى سد لا نتوهم اجتيازه فييسر الله الخروج منـــه بفضله ، وتجربة الأنفس الكبيرة خير دليـــل على ذلك ، وحسبنا أن نذكر هنا مثال إبراهيم وولده اسماعيل : « فَلَمَّا أَسْلَمَا ، وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ، وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ، إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلاَءُ الْمُبِينُ ، وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ »[3] ، أو مثـال أم موسى : « وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ ، فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ، وَلاَ تَخَافِي وَلاَ تَحْزَنِي ، إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ »[4]. وتلك هي حال من يخضعون لإرادة الله تبارك وتعالى:

---

(١) البقرة / ٢٦٨ .
(٢) النساء / ٦٦ .
(٣) الصافات / ١٠٣ - ١٠٧ .
(٤) القصص / ٧ - ٨ .

«وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ»[1]، « فَإِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً ، إِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً »[2].

ولقد يحدث أخيراً أن يكتفي المرء – وهو يؤدي واجباتـه الأساسية ، ويطـّرح الذنوب الفاحشة – بهذا المستوى المتواضع للرجل الطيّب ، ومعنى ذلك أنه بدأ – دون شك – بتثبيت مثله الأعلى عند درجة متوسطة ، هي أقصى ما يبلغه الجهد المعتدل ، وهو خطأ يختلط به « الهدف » و « العمل ».

إن اعتدال العمل لا ينبغي أن يتأتى ، ولا يمكن أن يُنـال ، إلا على أساس نية تستهدف أعلى قيمـة وأسمى درجات الكمال . وأي حد يهبط عن هـذا المستوى ستكون له بالضرورة انعكاساته على الإرادة : التوقف ، والتناقص والكفاف .

والآيات القرآنية التي تأمرنا بأن نجاهد حق الجهاد في سبيل المثل الأعلى: « اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ » ، « وَجاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهادِهِ » ، دون التفات لإمكانياتنا – هذه الآيات ليس لها من معنى إنساني آخر . فهي حين تعين لنا هذا الهدف الأسمى ، وحين تزكي مطامحنا الأخلاقية إلى غير ما حد– تحاول في الواقع أن تدفع جهودنا إلى أعلى درجة ممكنة في توترهـا . ولقد رأينا إلى أي حد يحث القرآن الناس أن ينشدوا الأفضل ، وأن يسابقوا إلى المراتب الأولى. ورسول الله ﷺ يعطينا المفتاح، ويحركه بهذا الجهاد النبيل. فهو على حين يأمرنا في نطاق الأشياء المادية أن نقنع بما قسم الله لنا ، ناظرين إلى من هم أدنى منا من إخواننا ، يوصينا في النطاق الأخلاقي– بعكس ذلك، يوصينا بحرارة أن نسمو دائماً بأنظارنا إلى من هم أسمى منـا ، وأن نحاول

---

(١) الطلاق / ٢ .

(٣) الانشراح / ٥ - ٦ .

الاقتداء بهم ، وفي ذلك يقول ﷺ : « خصلتان ، من كانتا فيه كتبه الله شاكراً صابراً ، ومن لم تكونا فيه لم يكتبه الله ، لا شاكراً ولا صابراً . من نظر في دينه إلى من هو فوقه فاقتدى به ، ونظر في دنياه إلى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه ، كتبه الله شاكراً صابراً . ومن نظر في دينه إلى من هو دونه : ونظر في دنياه إلى من هو فوقه فأسف على ما فاته منها ، لم يكتبه الله شاكراً ولا صابراً »[1].

(١) الترمذي – كتاب صفة القيامة – باب / ٥٨ .

خاتمة

عرفنا الآن حقيقة الجهد المطلوب ، والمحمود في القرآن . إنه أولاً نشاط أخلاقي ومادي يسخر لخدمة الواجب ، ويقاس إليه ، فكل ما هو «معتسف» لا علاقة له به ، ثم هو بعد ذلك نشاط « مبصر » واضح الرؤية من ناحيتين : لأن نظراته لا تتجه فقط إلى الطاقات المتاحة ، كيما تستخدمها على بصيرة ، ولكنها في الوقت نفسه تحتوي في نظرة واحدة مختلف العلاقات بين الفرد من جانب ، (وربه ، والناس أجمعين ، ونفسه من جانب آخر) كيما تتوزع فيما بين هؤلاء جميعاً توزيعاً عادلاً ، فتنهض بمختلف تكاليفهم .

وهو أخيراً نشـاط « نبيل » « متبصر في العواقب » ، فهو لا يريد في الواقع أن يُستَنفَدَ ويُستَهلك استهلاكاً وقتياً ، فيصبح بلا ثمرة ، وبلا غد ، بل هو على العكس يتوقع نوعـاً من الدوام ، والثبـات تزداد معهما الغبطة ويتنامى السرور .

فإذا ما قصد الجهد إلى هذا المثل الأعلى للواجب ، بعنـاصره الثلاثة : (القوة ، والمكان ، والزمان) — فيجب أن يندفـع في طريقه ، بحيث يتجنب الإفراط في حال تألقه ، ويتجنب التفريط في حال تقاصره .

وإن ذلك ليذكرنا — على الفور — بنظرية « الوسط العادل » التي خصص لها أرسطو مجموعة من الفصول في كتابه : (الأخلاق) . ولعل من المفيد أن نسجل تقارباً بين النظريتين ، ولكننا نرى على وجه التحديد أن مسألة معرفة مـــا إذا كان يوجد ، أو لا يوجد بينهما بُنُوَّة تاريخية -- غير مطروحة ؛ فالدنيا كلها تعرف أن القرآن لاحق لنظرية أرسطو ، ولكن الدنيا كلها تعرف من ناحية أخرى أن من الخطأ البين تاريخياً القول بفرض حدوث استعـارة ، فإن الصلة بين الفكر الإسلامي ، والفلسفة الهلينية لم تبدأ في الواقع إلا بعد قرنين من الإسلام .

وإنما الذي نقصده هو أن نحـاول أن نرى فقط إلى أي حد بلغ تشابههما ، وفيم يتمثل اختلافهما ؟..

إن فكرة « المقياس » فكرة قديمة ، فالفيثاغوريون يرون أن العالم عدد وتناسق ، ويعترف أفلاطون في المجال الأخلاقي بوجوب أن يكون تنفيذ كل الأشياء بقياس ، وطبقاً لمقتضيات العقل السليم .

وحين أراد أرسطو أن يقدم لنا هذه الفكرة في صورة أقل تجريداً قـال بوجوب التزام الوسط العادل أي تجنب الإفراط والتفريط ، أو الزيادة والنقص .

ثم نجد هذا المبدأ العملي نفسه في القرآن ، لا بمناسبة جهد التقوى فحسب ، كما رأينا آنفاً ، بل كذلك بمناسبة « القناعة » : « كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا » [1] ، و « العفة » : « وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ » [2] ، و « الكرم » : « وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا ، وَلَمْ يَقْتُرُوا ، وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا » [3] . و « رقة الصوت » ، ولطف المسلك » : « وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ » [4] .

---

(١) الأعراف / ٣١ .	(٢) المؤمنون / ٥ ٦ .
(٣) الفرقان / ٦٧ .	(٤) لقمان / ١٩ .

وإلى هذا الحد فالتشابه واضح .

ولكن ها نحن أولاء أمـــام أول فرق ، فلسنا نجد في كتاب الإسلام المقدس صيغة عامة توحد بين الفضيلة والعمل المتوازن كالذي نجـــده لدى أرسطو ، حين قال ، « فالفضيلة إذن هي نوع من التوسط ، بما أن الهدف الذي تتوخاه هو نوع من التوازن بين طرفين ، فالزيادة ، والنقص يشيـان بالرذيلة ، على حين أن الوسط العادل يطبع الفضيلة . » [١] .

أهذا التعريف كامل ؟.. أهو دقيق ؟ أهو قائم على استقراء كامل ؟..

ثم نتساءل أولاً : هل تسلم كل المبادىء الأخلاقية بهـذا الفرق الكمي ، بالزيادة ، والنقص والمساواة ؟.

إننا لن نقف أنفسَنا عند مثال (الصدق) ، الذي ذكروه أحياناً على أنه استثناء من القاعدة ، لأننا نميل إلى تعريف الرجل الصادق بأنه الذي يقول الحقيقة كاملة . وعلى ذلك فنقص الصدق يتمثل أحيانـاً في أن نذهب وراء هذا المقياس ، أو نقبع دونه . والانســان الذي يضيف إلى الحقيقة بعض المبالغة ، والآخر الذي يقتطع منها ما يخفيه – كلاهما في الخطأ سواء .

فالاعتراض القائم على مثال الصدق يمكن إذن أن يستبعد . ولكن كيف نثبت هذا التقسيم الثلاثي في عمل أخلاقي جواني لا يقبل القسمة ؟..

ولنأخذ مثلاً « الأمانة » من حيث هي اتفاق باطني للمرء مـع نفسه على موقف معين ، ففي هذا المجال فعلاً يبدو لنا مبدأ الطرف الثـالث المستبعد مطبقاً بكل قوته ، لأنه إما أن يكون صادقاً مع نفسه، أو لايكون كذلك، تماماً كما يقال : فلان يرى ، أو لا يرى .

---

(١) انظر : Aristote, ethique, livre II, ch. VI.

ومع ذلك فلنضع أنفسنا في الظروف المناسبة لهذا التدرج . هل يجب أن نسلم بأن كل سلوك يستمسك بالوسط هو سلوك فاضل ، وبالعكس ، كل ما يتجاوز هذا المقياس يرتد بمجرد هذا التجاوز إلى الأعمال الموصومة بالرذيلة؟. إن الحب والبغض ، والإثبات والنفي ، والعمل الذي ينفع ويبني ، والعمل الذي يضر ويهدم – كل هذه أنواع من التطرف ، فهل لنا الحق في أن نقرر أن الفضيلة تتمثل هنا بخاصة في « اللامبالاة » ، و « الشك » ، و « التأمل البليد » ؟..

ومن ناحية أخرى ، عندما تصرح لنا الفلسفة الأثينية بأن الحد الوسط في نظرها هو نقطة التعادل ، والتساوي ، أفلا يخشى ألا تكون الفكرة التي كونتها لنفسها عن الفضيلة طبقاً لهذا المقياس – شيئاً سوى «العدالة الدقيقة» التي إن لم تتجسد في شريعة القصاص ، إذ ينكرها أرسطو فعلى الأقل في شريعة التناسب التي أحلها محلها ؟...

فماذا بقي منذئذ للإحسان ، والإخلاص ، والتضحية ، تلك الفضائل التي لا تُعَدُّ ولا تُحْسَبُ ؟..

وهكذا يبدو لنا التعريف الأرسطي مخطئاً ، تارة « بالزيادة » ، حين يضم حالات لا تناسب الشيء المعرف ، وتارة « بالنقص » حين لا يشتمل على كل المعرّف. فهو كما قيل عند الفلاسفة المدرسيين : ليس جامعاً ولا مانعاً ، وبحيث يمكن القول بأن الحكمة القرآنية وهي تتجنب الصيغة الجامعة في هذا الموضوع – قد عرفت كيف تتوقف حيث ينبغي لها أن تتوقف .

فلنتقدم أيضاً خطوة ، ولننظر إلى الحالة التي تتفق فيها النظريتان على إيصائنا بالاعتدال ، ففيم يتمثل هذا الاعتدال ؟ .

هنالك أيضاً تحتوي إجابة كلٍ من النظريتين على اختلافات طفيفة . إذ

يكتفي فيلسوفنا ببعض العموميات المجردة على هذا النحو ، والتي يدع لكل منها في النهاية مطلق الاهتمام بتحديد المراد من هذا (الوسط الممتاز) .

إنه يدلنا فقط على وسائل التحديد ، فيقول : « يجب أن نظهر أعمالنا ومشاعرنا في اللحظة المناسبة ، بناء على أسباب مقنعة ، وحيث يوجد من يستحقها ، ولغايات ، لائقة ، وفي ظروف موافقة »[1]..

عظيم جداً ، ولكن ما هذا (المناسب ، المُقنع ، اللائق) ؟ إن الذي يدل عليه بكل تأكيد هو « العقل السليم » . وهكذا يبقى معيار الفضيلة عصياً على إدراك جمهور الناس ، فهو يكمن تماماً في ذهن الحكيم .

ولنأخذ مثال الكرم ، حيث يقول أرسطو: « إن الشاق في الأمر هو أن أعرف : لمن يجب أن أعطي ؟ وكم ؟ ومتى ؟ ولماذا ؟ وبأية طريقة ؟ ولذلك فإن الاستعمال الطيب للمال نادر .. ويجب على من يهدف إلى الاعتدال أن يبدأ بالابتعاد عما يبعده عنه .. وأن يكتفي بأقل قدر من الشرور »[2] .. وهذه هي غاية التحديد .

أما القرآن ، الذي تكمله تعاليم الرسول ﷺ ، فإنه يقدم على عكس ذلك لكل فضيلة مقياساً حسياً ، تسهل معرفته بدرجة كافية ، وتنعدم بفضله تقريباً فرص الخطأ ، والالتباس .

وحسبنا لكي نقتنع بذلك أن نأخذ مجموعة الأسئلة الأرسطية التي سبق أن ذكرناها، فنطرحها على الشريعة القرآنية، ولسوف نجد فيها إجابة محددة عن كل نقطة استفهام .

---

(١) المرجع السابق / الفصل السادس .
(٢) المرجع السابق / الفصل التاسع .

بل وأكثر من ذلك ، فإن هذه الشريعة ـ بعد أن وضعت لكل فضيلة مقياسها النوعي ـ قد دبرت إحكام مجموع الفضائل بالقاعدة العامة ، التي تأمرنا بالتوفيق بين واجباتنا ، بعضها وبعض .

وأخيراً ، فإن الاعتدال الذي يمدحه الاسلام ، فيما يتعلق بدرجة الجهد ، لا يتمثل في (الوسط الحسابي) ، ولا في (نقطة الذروة) ، وهما القولان اللذان يتردد بينهما الفكر الأرسطي ، وإنما يتمثل الاعتدال في نبل يقترب بقدر الإمكان من الكمال ، مقروناً بالسرور ، وبالأمل ، وهو ما يعبر عنه رسول الله ﷺ في توجيهاته إلى الرفق ، ونحو ما هو عدل في ذاته : « إن الدين يسر ، ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا ، وأبشروا »[1].

(١) البخاري ـ كتاب الايمان ـ باب / ٢٩ .

خاتمة عامة

إن تعليم الناس واجباتهم الحسية مهمة عظيمة ، قام بها القرآن كاملة على خير وجه .

بيد أن هذه المهمة ، رغم كونها الهدف الرئيسي من تعليمه ، لم تكن فيه الموضوع الوحيد ، فلقد اضطلع القرآن إلى جانب هذه المهمة العمليــة بمهمة أخرى ، ذات طابع نظري . لقد قدم لنـا كل العناصر الضرورية ، كما تتكون لدينـا فكرة دقيقة عن الطريقة التي ينبغي أن نتصور بهـا معنى الأخلاق من أين تأتي القاعدة الأخلاقية ؟.. وبأي الشروط تفرض نفسها ؟.. وما النتائج التي تترتب على موقفنا منها ؟.. وما المبدأ الذي يجب أن يلهم سلوكنا ؟.. وبأية وسيلة تُنال الفضيلة ؟..

والالزام ، والمسئولية ، والجزاء ، والنيـة ، والجهد ، تلكم هي العُمُد الرئيسية لكل نظرية أخلاقية ، واعية بمراميها .. ولقد خصصنا أساس هذا البحث في القرآن لدراسة هذه الأجزاء التكوينية للنظرية الأخلاقية .

فلنلق الآن نظرة سريعة تضم في رؤية شاملـة بمجموع النتائج التي انتهت إليها أبحاثنا ، ولسوف نرى بعض السمات المميزة لهذه الأخلاق تتجلى لاعيننا ، وهي السمات التي سنحاول أن نبرزها في الأسطر التالية .

أولاً : بأي معنى ، وإلى أي مدى يمكن أن توصف الأخلاق القرآنية بأنها دينية ؟..

لا شك أن هذا المعنى لا يرجع فقط إلى أن القواعد التي تقررها هذه الأخلاق موضوعها الوحيد والجوهري – هو تنظيم العلاقات بين الانسان ، وبين الله تبارك وتعالى؛ إذ كان من اليسير التأكد أن وجهاً من وجوه النشاط الانساني لم يفلت من تقنين تلك الأخلاق[1] ، ومن هذا الجانب لم تعرف الانسانية اخلاقاً أخرى أكمل من الأخلاق القرآنية .

ومن الممكن أيضاً أن نقرر أن الشعائر الدينية المحضة لا تشغل في هذه الأخلاق سوى أقل مكان. والحق أنه يجب أن نفرق هنا بين موقفين مختلفين: الامتداد والعمق ، أو الظاهر والباطن . فإذا كان النشاط الذي يمارسه المسلم في كلا الميدانين : الحيوي والاجتماعي ، يشغل بعامة – من حيث مظاهره الخارجية – مجالاً أرحب من المجال الذي يشغله بالعبادة – فإن حياته الباطنة تتميز – على العكس – بعمق التدين : فهو يحب الله فوق كل شيء ، وهو يُخضِع كل شيء لإرادته ، وهو يستوحي في كل موقف أمر الله ورضاه.

وليس ينبغي أن نعتقد أيضاً أن الأخلاق القرآنية أخلاق دينية ، بمعنى أن رقابتها توجد فقط في السماء، وأن جزاءها فيما وراء الموت ، إذ أنها تخول هذه الصلاحيات في نفس الوقت لقوتين مؤثرتين أيضاً هما : الضمير الأخلاقي ، والسلطة الشرعية ، وليس ذلك فحسب ، بل إنها تكلف كل فرد في الأمة أن يحول بكل الوسائل المشروعة دون انتصار الرذيلة والظلم .

وهي أيضاً ليست دينية ، بمعنى أنها لا تجد دافعاً اليها إلا في الخوف

---

(١) انظر المختارات القرآنية التي سنصنفها بعد ذلك تحت عنوان: (الأخلاق العملية).

والرجاء، ولا تجد تسويغها إلا في إرادة عليا تملي على وجه الاستعلاء أوامرها، مستقلة عن كل ما يقتضيه العقل ، والشعور الانساني ، وهي إرادة يجب على الانسان أن يطيعها ، دون مناقشة ، أو فهم .

إنها ليست دينية بهذا المعنى ، لأن القرآن لم يزل يدعو إلى هـذه المفاهيم الانسانية على وجـه التحديد ، لتسويغ أوامره ، ومن هذه الوجهة نستطيع أن نقول إنه قد زود تعليمه الأخلاقي بنظـام تربوي غايةٍ في الكمال ، بحيث يصلح لجميع مراتب الأخلاقية .

فالمبتدىء ، والطيب ، والحكيم ، والقديس ، كل هؤلاء يجدون فيه ما يشبع حاجتهم إلى الاقتناع سواء على المستوى العقلي أو العاطفي ، الصوفي أو الانساني ، لدرجة أن اكثر أوامره حتمية في الظاهر ، وهو الذي نتلقاه دون أن يتضمن سبباً محدداً لتسويـغ وضعه – هذا الأمر إنما يقوم في الحقيقة على المفهوم العام للحكمة الإلهية ، وعلى مفهوم غير محدد للخير يرمي اليه.

ولا ريب أن العنصر الديني يعود في جزء منه ، في اعتبار المشرع – إلى هذه العلاقة الثلاثية : سواء باعتباره جانباً من الحيـــاة الانسانية يحتاج إلى قاعدة منظـّمة ، أو باعتباره ضمانـــة كبرى للنجاح في تطبيق القانون ، او باعتباره تسويغاً لهذا التحديد أو ذاك ، مما قد يبدو لنا غير ذي أهميـة في ذاته ، أو قد لا تكفي أنوارنا وبصائرنا للكشف عنه أو تفسيره من الناحية العقلية .

بيد أنه في جميع الحالات « لا يتراكب العنصران : الدينيُّ والأخلاقيُّ» ، ولا يستطيع أحدهما أن ُيعرّف الآخر .

ألا يمكن أن نحصل على هذا التراكب من ناحية واحدة على الأقل ، حين

ننظر إلى الأخلاق القرآنية من حيث مصدرُها التشريعي ؟. فهل ينشأ النفوذ الذي يمارسه الواجب على كياننا، من « سلطة دينيه محضة » في نظر القرآن؟.

إننا نتردد في تأكيد ذلك بشكل قاطع ، دون تحفظ ، أو تقييد :

أولاً : لأن شريعة الضمير — طبقاً للقرآن نفسه — سابقة في الوجود على شريعة الدين الإيجابية ، فلقد نفخ الشعور بالخير وبالشر ، وبالعدل وبالظلم ، في كل نفس إنسانية منذ كان الخلق .

أولسنا نشهد في الواقع ظهور الحس الأخلاقي عند الأطفال ابتداء من عمر التمييز ، واستمراره خلال جميع الأعمار ، حتى لدى الملاحدة ؟.

ثم ألسنا نشهد بين المذنبين أنفسهم من يعترفون بذنوبهم ، ويأسون عليها دون أن يملكوا الشجاعة للتخلص منها، أليس هؤلاء هم الجمهور الغفير ؟.

وثانياً : لأن الشريعة الإيجابية لم تأت لنسخ الشريعة الطبيعية ، ولكي تعزل السلطة الخاصة التي ثبّتت هذه دعائمها . فهي لم تُبطل الشريعة القديمة، وإنما صدقتها ، ومدت في عمرها ، وحددتها . أما فيما يتعلق بالضمير ، فهي لا تكتفي بأن تستلزمه فحسب ، بل إنها بعد أن تغذيه ، وتنوره ، تعتمد عليه من جديد لدعم سلطانها الخاص .

والواقع أن الشريعة الإيجابية ، لا تستطيع أكثر مما تستطيع الشريعة الطبيعية أن تكون إكراهاً يفرض نفسه علينا ، دون مراعاة لقبولنا وموافقتنا . فإن الأمر الإلهي لا يمكن أن يصبح بالنسبة إلينا تكليفاً أخلاقياً إلا برضانا. ولا يعتبر الانسان أنه قد أطاع واجبه الديني إذا كان يؤديه دون إيمان بطابعه التكليفي ، كأساس في نظام الأشياء الثابتة .

(فالواجب الأول هو الايمان بالواجب) ، ويجب أن أتلقى من ذاتي الباطنة الأمرَ بطاعة هذا الأمر الأعلى .

ولذلك نجد القرآن يذكر المؤمنين بالتزامهم العام ، بموجب عقد الايمان – قبل أن يطلب منهم طاعتهم المخلصة . وهكذا لا تكون الصفة الإلهية للأمر القرآني سوى لحظة وسيطة ، بين شعورين إنسانيين يستحثهما دائماً.

فمن الوجهة التحليلية نجد أن « العنصر الديني » ، و « العنصر الأخلاقي » مفهومان مستقلان ، لا رابطة بينهما ضرورية ، وهما إجابة عن نوعين من المثل الأعلى مختلفين : أحدهما يتعلق « بالكينونة » ، والآخر « بالمصير » ، ففي المجال الأول يكون المثل الأعلى هو الكائن الكامل ، الحق ، الجميل في ذاته ، وهو موضوع المعرفة ، والتأمل ، والحب . وفي المجال الثاني يكون المثل الأعلى هو العمل الكامل ، الذي نسميه : الفضيلة ، موضوع الطموح ، والإبداع .

وإنما نقرب بين هذين المفهومين نتيجة اتفاق منطقي ، وحكم تركيبي – كما يقول كانت – حين نجعل من الله الخالق سيداً مشرعاً، وحين نتخذ من توجيهه أمراً أخلاقياً . ولكي نبلغ هذه النتيجة يجب أن نمر ضرورة بمجموعة ثالثة من الأفكار الوسيطة . فنحن لا نميز فقط لدى الخالق صفات أخلاقية بوجه خاص : كالعدالة ، والحكمة ، والكرم ، ولكننا أيضاً نتخذ من شرعه « شرعاً لنا » ، ونجعل أمره « أمرنا » ، وبدون ذلك يظل المفهومان بالنسبة الينا منفصلين لا يمكن وصلهما .

وثالثاً واخيراً : فإن المتأمل في الأخلاق القرآنية لا يجد فقط أن هنالك واجبات أسرية واجتماعية كثيرة قد تركت دون تحديد من الناحية الكمية ، وعهد بها إلى تقدير الضمير المشترك ، بل إن كل تكليف قرآني يجعل شرط تطبيقه مجموعة من الاعتبارات ، تحترم الوسع الانساني ، وتحسب حساب الواقع المادي ، والتوافق بين الواجبات . ومن هنا فهو يخول كل ضمير فردي جزءاً من النشاط التشريعي ، وهو جزء ضروري لصوغ واجبه المادي في كل لحظة .

وعندما يعلن القرآن أن قيده لطيف ، وحمله خفيف ، فإن هذا اللطف يأتي بلا شك في جانب كبير منـــه – نتيجة هذا التدخل الثلاثي للضمير الانساني ، في الاعتراف بالواجب ، وتنظيمه .

ومن هنا نرى أن هذا التدخل لم يقتصر على أن أحـاط بالعامل الديني ، حين اسْتبَقه وأصْحَبه ، وألحقه بعناصر إنسانية ، ولكنه حوّله الى عامل أخلاقي بالمعنى الصحيح .

وهكذا لا نستطيع أن نخلع على هذه الأخلاق نعتاً دينياً فحسب ، سواء من حيث التشريع ، أو الجزاء ، أو التسويغ ، أو المـادة التي هي موضوع تعليمها ، إذ كان الجانب الديني لا يخالطها دائماً إلا باعتباره عنصراً واحداً ، في تركيب كبير جداً .

ومع ذلك فهناك نقطة لا يظهر عليها الطابع الديني ويغلب فحسب ، بل إنـه يحتل كل مجال الضمير ، وبهذا يجعل من الممكن ، بل من الضروري أن يطلق على هذه النظرية لقب : الأخلاق الدينية. هذه النقطة هي « النية » أو جانب القصد ، وفيها ينفرد المعنى الديني حقاً ، دون منازع .

إن الهدف الذي ينبغي لنشاط المؤمن الطائع أن يتوخاه وهو يؤدي واجبه لا يكمن في طيبات هذه الدنيـا ، ولا في السرور والمجد في الأخرى ، ولا في إشباع شعوره الخيّر ، بل ولا في إكمال وجوده الباطن ...

إنه الله ، الله الذي يجب أن يكون نصب أعيننا ، وأية غاية أخرى تدفع الانسان للعمل هي في ذاتها انتفاء للقيمة وعدم .

ولا مرية في أننا يجب أن نخاف ، وأن نرجو ، وبوسعنا أن ننشد رفاهتنا المادية والأخلاقية لذاتها ، أو لأن هذا هو واجبنا ، أو حقنا ، ولكن لا لأنه

أجر طاعتنا . فإن ذلك لو حدث يكون على الأقل مخالفة للاخلاقية كما عَلَّمَنَاهَا القرآنُ ، إن لم يكن انتهاكاً ، ونقضاً للشريعة .

وإذا كانت السمة المميزة لنظرية أخلاقية تنبع من المبدأ الذي تطرحه على الإرادة ، كهدف لنشاطها ، فإننا نرى الآن في أية أسرة يجب أن تَنْتَظِم الأخلاق القرآنية . ففي نظر هذه الأخلاق ليست اللذة ، ولا المنفعة ، ولا السعادة ، ولا الكمال — ليست هذه كلها بقادرة في ذاتها على أن تنشىء هذا المبدأ ، وكل ذلك يجب أن يكون خاضعاً لسلطان « الواجب » ، بأقدس معاني الكلمة ، وأكثرها واقعية ، وأسماها درجة .

ولكن ، قد جرى العرف على تسمية القوانين الأخلاقية بحسب العنصر الغالب في مضمونها : فردياً ، أو اجتماعياً ، صوفياً أو إنسانيا ، شريعة عدل ، أو شريعة رحمة ، وهكذا . . وليس شيء من هذه الصفات ذات الجانب الواحد ، بمناسب هنا ، فيما يبدو لنا .

إن هذه شريعة توصي « بالعدل » و « الرحمة » معاً ، وتتواثق فيها العناصر « الفردية » ، و « الاجتماعية » و « الإنسانية » و « الإلهية » ، على نحو متين . بيد أننا لو بحثنا في مجال هذا النظام عن فكرة مركزية ، عن الفضيلة الأم التي تتكاثف فيها كل الوصايا ، فسوف نجدها في مفهوم (التقوى) ، وإذن ، فما التقوى ، إن لم تكن الاحترام البالغ العمق للشرع ؟..

هكذا نصل إلى فكرة الواجب ، مطروحةً هذه المرة على الصعيد العاطفي ، كمحرك للإرادة . وعلى هذا الصعيد يبدو لنا « الاحترام » في المركز ، بين شعورين متطرفين ، يركّبها ، ويلطفها : « الحب » ، و « الخوف » . ولما كان (الاحترام) ناتجاً بصورة ما عن تزاوجها فإنه يؤدي دوراً مزدوجاً ، حين يستخدم كمحركٍ ، ولجامٍ في آن ، ويطلق عليه في جانبه الأخير بخاصة :

« الحياء » ، وبهذا الشعور على وجه الدقة حدد رسول الله ﷺ روح هذه الأخلاق .

وأيا ما كانت وجهة البحث فإن المرء يرى أن هذه الأخلاق وهي تستهدف المثل الأعلى – تعمد إلى تجميع كل القوى ، وكل أشكال الحياة الأخلاقية ، ثم تردها ثانية إلى نقطة توازنها . ونخص بالذكر الطريقة التي استطاعت بها أن توفق بين « حرية » الفرد و « تنظيم » إرادته ، لقد حققت هذا التوفيق بفضل طابعها المتوسط بين المرونة والصرامة ، والذي بفضله تتكيف تبعاً لأكثر ظروف الحياة اختلافاً ، دون أن تتراخى مع ذلك أمام إغراء شهواتنا ، وتقلب إحساسنا .

والواقع أن هذه الشريعة تميز تمييزاً واضحاً بين الاتجاهات شديدة العمق للنفس الإنسانية ، وحاجاتها العابرة ، المشروعة أو غير المشروعة ؛ كما أنها تفرق بين ما ينبغي أن يترك دون مساس ، لأنه فريضة ظرف شامل لا يتغير ، وبين ما يترك لحكم كل منا ، لأنه يتغير بتغير الملابسات والظروف ، وبين ما ينبغي إصلاحه ، أو إسقاطه ، باعتباره إضافة زائفة ، صدرت عن طبيعة غريبة شريرة .

ولذلك أثبت القرآن مراعاةً لهذه الأحوال المبدأ الثلاثي المتمثل في : « الفرض » ، و « المباح » ، و « المحرم » .

فذلكم هو العامل الأول الذي جعل من هذا المقياس الدقيق للحكمة القرآنية رابطة بين الحرية والتنظيم .

وإليك عوامل أخرى .

فإذا ثبت مبدأ كل قاعدة ، وجوهرها على هذا النحو ، وجب أن يظلا ثابتين إلى الأبد ، ومقدسين على وجه الشمول . بيد أنه لما لم تكن صيغة بعض

هذه المبادىء أو الجواهر قد حددت تحديداً مادياً، ولما كان تعريفها، وشكل تطبيقها قد تركا صراحة للذوق السليم ، فإن القضية تصبح قضية الحكم ، والتذوق الشخصي .

بل إن بعض واجباتنا التي نالت تحديداً عددياً معيناً — لم تنله إلا من بعيد ، وفي خطوط عريضة ، وبهذا وضعت بين حدين متباعدين، كيما تتجنب الطرفين المتناقضين فحسب ، حين نمارس نشاطنا : أي تتجنب السقوط أسفل مما تتطلب الفضيلة ، أو التبعثر دون جدوى ، ومن غير حدود . وبين هذين الطرفين تُدْعَى الحرية الفردية إلى أن تمارس ذاتها في البحث عن درجات ، تتزايد رفعة ، ولكنها دائماً متوافقة مع المقتضيات المختلفة للحياة الأخلاقية .

هذه الطريقة التي يقدم القرآن لنا بها قاعدة الواجب ليست ميزتها فقط أن تخفف إصْرَ التكليف ، وأن تحمي قيمة الشخصية الإنسانية ، بدلاً من أن تحولها إلى مجرد آلة . وليست ميزتها فقط أنها قد أتاحت إشباعاً عادلاً ومعقولاً لاتجاهين متعارضين في الإرادة الفردية : أعني حاجتنا المزدوجة إلى المطابقة ، والمبادرة — ولكنها ذات أهمية عظمى في المستوى الاجتماعي ، فبفضلها استطاع القرآن — كما قلنا — أن يبدع إطاراً متجانساً بقدر يكفي لتكوين هذا الوسط الأخلاقي ، المشترك بين جميع أعضاء الجماعة ، ولكنه أيضاً متنوع بقدر يكفي لتدخل في نطاقه درجات كثيرة للقيمة .

وأهم العوامل في هذا النجاح يتمثل في أن جميع القواعد أو أغلبها ، تشتمل على أمرين : « أداء واجب » ، و « تحقيق خير » ، أو بالأحرى : أداء « واجب جوهري » ، « وواجب كمال » .

ويبدو القرآن في النقطة الأولى متشدداً ، لا يقبل أية مساومة ، ولكنه في الثانية تتحول صرامة الأمر إلى حث وتشجيع .

وهكذا يجب أن تتضمن أنظمتنا الاجتماعية كلها جانباً ثابتاً ، محافظاً ،

يصان عن هوى الناس ، وصروف الظروف ، وجانباً ديناميكياً، متطوراً ، متحرراً . وبذلك تتحقق أحلامنا في « الاستقرار » و « التغيير » وحاجاتنا إلى « النظام » ، و « التقدم » .

ونضيف إلى ذلك أن القرآن يواكب الطريق الذي يبدأ من الواجب المشترك ، حتى الواجب الكامل المنوط بمبادرة كل فرد وشجاعته ، فيطبع كل مرحلة من الطريق بدرجتها من الثواب . وهو حين يغمر بكرمه مختلف تطبيقات الفضيلة المتدرجة — فإنه يدعو هؤلاء وأولئك من أوليائه أن يرتقوا دائماً ، دائماً أسمى الدرجات .

في هذه الظروف نستطيع أن نختم البحث قائلين :

لو افترضنا أن الإنسانية سوف تبقى أبداً ، وأنها سوف تغير ظروف حياتها إلى ما لا نهاية ، فإننا نؤمل أن نجد في القرآن أنَّى تَوَجَّهَتْ — قاعدة لتنظيم نشاطها أخلاقياً ، ووسيلة لدفع جهدها ، ورحمة للضعفاء ، ومثلاً أعلى للأقوياء .

وأدنى ما يمكن أن نقوله في الأخلاق القرآنية : إنها تكفي نفسها بنفسها — على وجه الإطلاق ، فهي :

« أخلاق متكاملة » .

تنبيه

حاولنا خلال هذه الدراسة أن نتوخى الوضوح والدقة ، والموضوعية . ولا شك أننا كنا نود أن نضم الجمال إلى الوضوح ، والجاذبية إلى الاحكام ، وكان من المناسب بعد أن زرعنا ثمرات الفكر أن نعنى بأزهـار الأسلوب ، بيد أنه لما كان هذا الترف غريباً بعض الشيء عن طريقتنا التي اعتدناهـا في الكتابة باللغة الفرنسية ، فقد كنا نخشى إن بحثنا عن البريق أن نهدد المحكم المتين ، فلا يكون إلا التكلف المضحك.فنحن مقتنعون إذن بتقديم أفكارنا، ومصطلحاتنا كيفما جاءت إلى العقل ، عارية ، بسيطة صادقة .

ويبقى أن نقول : إنه لو توسم فينا بعض الناس صفات أخرى مما حاولنا أن نستودعه في هذا الكتاب ، فسيكون هذا جزاء عظيماً على مـا بذلنا من جهد .

الأخلاق العمليّة

حاولنا في كل ما سبق أن نحدد المفهوم القرآني للحاسة الأخلاقية . فما مصدر الواجب ؟ وما أهميته ؟ وما هدفه ؟ وما مصيره ؟ .

لقد استطعنا أن نجد لكل علامات الاستفهام هذه إجابة في النص، محددة بدرجة كافية لإثبات تعريفها . فإذا نظرنا إلى النظرية الأخلاقية للقرآن في مجموعها لأمكن وصفها بأنها (تركيب" للتراكيب) ، فهي لا تلبي فقط كل المطالب الشرعية ، والأخلاقية ، والاجتماعية ، والدينية ، ولكن نجدها ، في كل خطوة ، وقد تغلغل فيها بعمق روح التوفيق بين شق النزعات : فهي متحررة ونظامية ، عقلية وصوفية ، ليّنة وصلبة ، واقعية ومثالية، محافظة وتقدمية — كل ذلك في آن .

ولا ينبغي أن نرى في هذه الوحدة بين المختلفات مجرد رصف للمتناقضات، و « إضافة للمضافات » ، لأنها في هذا التركيب لا تقوم فقط على تقدير الجرعة المناسبة ، والتدرج ، والتوازن ، والانسجام . وهي ليست فقط كالا في الجهد المعقول يخدم النزعة الأخلاقية في مختلف علاقاتها ، بل إن هنالك ما هو أكثر ، وأفضل : إنها بناء عضوي حقيقي تتعاون فيه كل العناصر ، وتتساند كل الوظائف ، ولقد استطعنا أن نشهد كيف يمتزج المثالي بالواقع العملي الصلد [1] ، وصرامة الإطار تسير مع المرونة في المضمون جنباً إلى

(١) انظر في الفصل الثاني : التحليل العام لفكرة المسئولية ص ١٣٦ .

جنب ، فيشتركان معاً في حفظ النظام ، وفي تحقيق التقدم[1] . ورأينا كيف يكتمل العقل بالإيمان [2] ، وكيف يعتمد الإيمان على العقل [3] . وكيف يراقب الفرد حسن سير الحياة الأخلاقية العامة[4] ، وإن كان مكلفاً بمسئوليته الخاصة . وكيف يشعر المجتمع من ناحية أخرى بسموه، وبحقه المقدس بالنسبة إلى أعضائه [5] (دون أن يقتضي منهم مع ذلك تضحيات لا جدوى منها أو مغالية) [6] ، ثم يشعر في الوقت نفسه . بالواجب الملح الذي يقع على كاهله، أن يضمن للمحرومين قدراً مناسباً من الرفاهة [7] ، وأن يجنبهم كل عبء لا يطيقونه [8] .

هذه الجدلية كلها ، هذا المد والجزر يتردد حول المبدأ الوحيد ، الذي يقع في قلب النظام ، والذي يمكن أن يتلخص في فكرة « التقوى » : وهي مفهوم مركب بدوره ، لأنه يضم أعمق الاحترام للمثل الأعلى ، والبحث عن أفضل الظروف التي تفرضها الطبيعة بقدر الإمكان .

وفائدة دراسة كهذه هي أنها تشعرنا بكل عمق بما نحن مندوبون إلى أدائه ، ثم هي ترينا كيف يستند هذا الأداء إلى أساس متين .

لكن هذا كله لا يشبع إلا حاجة عقلية ، ولا يعد سوى جانب ثانوي من المشكلة الأخلاقية ، فمن الممكن « أن يكون المرء فاضلاً دون أن يستطيع تعريف الفضيلة » ، فحاجتنا إذن إلى أن نرى الفضيلة أعظم من حاجتنا إلى تعريفها .

---

(١) انظر الفقرة الثانية من الفصل الثاني في تحديد شروط المسئولية الخلقية والدينية ص ١٤٨ .

(٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨) انظر الفصل الثاني .

« ماذا يجب أن أعمل » ؟.. ذلكم هو أعم الأسئلة وأشدها إلحاحاً ، إنه الغذاء اليومي للنفس الإنسانية . ولسوف يكون عملنا هذا ناقصاً بادي النقص لو أنه بعد أن كشف في القرآن عن الأساس النظري ، وعن المبادىء العامة للأخلاق،أعرض عن مشاهدة الآثار العظيمة الرائعة للأخلاق التطبيقية، التي قدمها لنا هذا القرآن .

فهذا إذن بيان هذه الأخلاق العملية .

ولسوف نرى فيها كيف أن نشاطنا في كل ميادين الحياة [1] ، يجد فيها طريقه مرسوماً .

وربما كان من المناسب أن نضيف إلى النص بعض الملاحظات المفسرة، أو المقارنة ، ولكننا كيلا نضخم كتابنا ، الذي تضخم فعلاً ، سوف نكتفي بعرض مجرد وبسيط لهذه المقتبسات النصية ، إلا في حالة الضرورة ، مع العناية بتصنيفها منهجياً ، تبعاً للمجالات المختلفة التي سبق أن أشرنا إليها .

---

(١) أعني : في سلوكنا الشخصي كما في علاقاتنا مع الآخرين ، ومع الله جل وعلا .

الأخلاق العملية

نصوص من القرآن

الفصل الأول

الأخلاق الفردية



أولاً – الأوامر :

تعليم عام : « فاسألوا أهلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ »(١).

تعليم أخلاقي :

« وَما كانَ المُؤمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كافَّةً ، فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا في الدِّينِ ولِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إلَيْهِمْ »(٢) .

جهد أخلاقي :

« فَلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ ، وَما أدْراكَ ما العَقَبَةُ ؟. فَكُّ رَقَبَةٍ ، أو إطْعامٌ في يَوْمٍ ذي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً .. »(٣).

« والذِينَ جاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا »(٤).

« والذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدًى ، وآتاهُمْ تَقْواهُمْ »(٥)

« إنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ، فأمَّا مَنْ أعْطَى واتَّقَى ، وَصَدَّقَ

---

(١) النحل / ٤٣ ، والأنبياء / ٧ .
(٢) التوبة / ١٢٢ .
(٣) البلد / ١١ - ١٧ .
(٤) العنكبوت / آخر آية .
(٥) محمد / ١٧ .

بالحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ، وأمَّا مَنْ بَخِلَ واسْتَغْنَى ، وكَذَّبَ بِالحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى »[1] ، « واللهُ يُحِبُّ المُطَّهِّرِينَ »[2].

طهارة النفس :

« وَنفسٍ وَمَا سَوَّاها، فألهَمَهَا فُجُورَها وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أفْلَحَ مَنْ زَكَّاها، وقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها »[3].

« واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إبْراهِيمَ ، إذْ قالَ : ... ولا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ، يَوْمَ لا يَنْفَعُ مَالٌ ولا بَنُونَ ، إلاَّ مَنْ أتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ »[4].

« وأُزْلِفَتِ الجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ، هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أوَّابٍ حَفِيظٍ ، مَنْ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالغَيْبِ وجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ »[5].

الاستقامة :

« قُلْ إنَّما أنا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إلَيَّ أنَّما إلهُكُمْ إلهٌ واحِدٌ ، فاسْتَقِيمُوا إلَيْهِ واسْتَغْفِرُوهُ »[6].

الليل / ٤ - ١٠ .

التوبة / ١٠٨ .

[illegible] / ٩ - ١٠ .

« فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ، وَمَنْ تَابَ مَعَكَ » [١].

العفة – الاحتشام – غض البصر :

« قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ، ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ، ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ، أو آباء بعولتهن ، أو أبنائهن ، أو أبناء بعولتهن ، أو إخوانهن ، أو بني إخوانهن ، أو بني أخواتهن ، أو نسائهن ، أو ما ملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال ، أو الطفل ، الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن »[٢].

« وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله »[٣].

« والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة ، وأن يستعففن خير لهن »[٤].

« قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون »[٥].

---

(١) هود / ١١٢ .
(٢) النور / ٣ [illegible] ١ .
(٣) [illegible]
(٤) [illegible]
(٥) [illegible]

«يا نساء النبي لستن كأحد من النساء، إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ، وقلن قولاً معروفاً ، وقرن في بيوتكن ، ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ، وأقمن الصلاة ، وآتين الزكاة ، وأطعن الله ورسوله ، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » [1].

التحكم في الأهواء :

« وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى » [2].

« ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » [3].

« فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » [4].

الامتناع عن شهوتي البطن والفرج :

« يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ، أياماً معدودات ، فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ، فمن تطوع خيراً فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون ، شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس ، وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد

---

(١) الأحزاب / ٣٢ - ٣٣ .
(٢) النازعات / ٤٠ - ٤١ .
(٣) ص / ٢٦ . (٤) النساء / ١٣٥ .

بكم العسر »[1]، « ثم أتموا الصيام إلى الليل، ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ، تلك حدود الله فلا تقربوها »[2].

« ويسألونك عن المحيض قل : هو أذى ، فاعتزلوا النساء في المحيض ، ولا تقربوهن حتى يطهرن ، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ، إن الله يحب التوابين ، ويحب المتطهرين »[3].

كظم الغيظ :

« أعدت للمتقين ، الذين ينفقون في السراء والضراء ، والكاظمين الغيظ، والعافين عن الناس والله يحب المحسنين »[4].

الصدق :

« يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين »[5].

« يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً »[6].

« والذي جاء بالصدق وصدق به ، أولئك هم المتقون »[7].

الرقة والتواضع :

« واقصد في مشيك ، واغضض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »[8] .

---

(١) البقرة / ١٨٣ - ١٨٥.
(٢) البقرة / ١٨٧ .
(٣) البقرة / ٢٢٢ .
(٤) آل عمران / ١٣٤ .
(٥) التوبة / ١١٩ .
(٦) الأحزاب / ٧٠ . (٧) الزمر / ٣٣ . (٨) لقمان / ١٩ .

« وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً »[1].

التحفظ في الأحكام :

« يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ، إن بعض الظن إثم »[2] .

« يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ، أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »[3].

« يأيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ، ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً ، تبتغون عرض الحيـــاة الدنيا ، فعند الله مغانم كثيرة ، كذلك كنتم من قبل ، فمنّ الله عليكم ، فتبينوا ، إن الله كان بما تعملون خبيراً »[4] .

اجتناب سوء الظن :

« ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد ، كل أولئك كان عنه مسئولاً »[5].

الثبات والصبر :

« ولربك فاصبر »[6].

« واصبر وما صبرك إلا بالله »[7].

---

(١) الفرقان / ٦٣ . (٢) الحجرات / ١٢ . (٣) الحجرات / ٦ .
(٤) النساء / ٩٤ . (٥) الاسراء / ٣٦ . (٦) المدثر / ٧ .
(٧) النحل / ١٢٧.

« يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا » (١).

« أم حسبتم أنْ تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم » (٢).

« ولقد فتنا الذين من قبلهم ، فليعلمن الله الذين صدقوا ، وليعلمن الكاذبين » (٣) .

« ومن الناس من يقول : آمنا بالله ، فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله » (٤) .

« لتبلون في أموالكم وأنفسكم، ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور » (٥) .

« ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ، ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ، وبشر الصابرين » (٦).

القدوة الحسنة :

« فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل » (٧).

« لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » (٨) .

« يأيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله ، كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله ؟.. قال الحواريون : نحن أنصار الله » (٩).

---

(١) آل عمران / آخر آية. (٢) البقرة / ٢١٤ .
(٣) العنكبوت / ١ — ٣ . (٤) العنكبوت / ١٠ . (٥) آل عمران / ١٨٦ .
(٦) البقرة / ١٥٥ . (٧) الأحقاف / آخر آية. (٨) الأحزاب / ٢١ .
(٩) الصف / آخر آية .

الاعتدال :

« ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلا »[1].

« وعباد الرحمن الذين ... والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواماً »[2].

« ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط »[3].

« ووضع الميزان ، ألا تطغوا في الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان »[4].

الأعمال الصالحة :

« وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا »[5].

« إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها ، لنبلوهم أيهم أحسن عملا »[6].

« تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ، الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا »[7].

التنافس :

« ولكل وجهة هو موليها ، فاستبقوا الخيرات »[8].

---

(١) الاسراء / ١١٠ . (٢) الفرقان / ٦٧ .
(٣) الاسراء / ٢٩ . (٤) الرحمن / ٧ - ٩ . (٥) هود / ٧.
(٦) الكهف / ٧ . (٧) الملك / ٢ . (٨) البقرة / ١٤٨ .

« لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون »[1].

حسن الاستماع والاتباع :

« فبشر عبادِ ، الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه »[2].

إخلاص السرائر :

« وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ، وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله »[3].

« لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيما »[4] .

ثانيا — النواهي :

انتحار الانسان ، وبتره لعضو من أعضائه ، وتشويهه :

« ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة »[5].

« ولا تقتلوا أنفسكم »[6] .

« لا تبديل لخلق الله »[7].

---

(١) المائدة / ٤٨.   (٢) الزمر / ١٧ — ١٨ .

(٣) البقرة / ٢٧٢ .   (٤) النساء / ١١٤ .   (٥) البقرة / ١٩٥ .

(٦) النساء / ٢٩ .   (٧) الروم / ٣٠ .

« ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ، ومن يتخذ الشيطان وليـاً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً » [1].

الكذب :

« واجتنبوا قول الزور » [2].

« إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله، وأولئك هم الكاذبون» [3].

النفـــاق :

« ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ، ويشهد الله على مـــا في قلبه ، وهو ألد الخصام ، وإذا قيـل له : اتق الله ، أخذته العزة بالإثم ، فحسبه جهنم ، ولبئس المهاد » [4].

أفعال تناقض الأقوال :

« أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ، وأنتم تتلون الكتاب ، أفلا تعقلون » [5].

« يأيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » [6].

البخل :

« ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » [7].

---

(١) النساء / ١١٩ . (٢) الحـــج / ٣٠ . (٣) النحل / ١٠٥ .
(٤) البقرة / ٢٠٤-٢٠٦. (٥) البقرة / ٤٤ .
(٦) الصف / ٢ - ٣ . (٧) الحشر / ٩ .

« الشيطان يعدكم الفقر ، ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا »[1] .

« إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ، الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل »[2].

الاسراف :

« ولا تبذّر تبذيراً ، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين »[3].

الريــــاء :

« إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ... الذين ... والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس »[4].

« فويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون »[5] .

الاختيال :

« ولا تمشِ في الأرض مرحاً ، إن الله لا يحب كل مختال فخور »[6].

« ولا تمشِ في الأرض مرحاً ، إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً »[7] .

---

(١) البقرة / ٢٦٨ .

(٢) النساء / ٣٧ . (٣) الاسراء / ٢٦ – ٢٧ .

(٤) النساء / ٣٨ . (٥) الماعون / ٤ – ٧ . (٦) لقمان / ١٨ .

(٧) الاسراء / ٣٧.

الكبر ، والعُجْب ، والتنفخ :

« إنه لا يحب المستكبرين »[1] .

« ألم ترَ الى الذين يزكون أنفسهم ، بل الله يزكي من يشاء »[2].

« هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض ، وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم ، فلا تزكوا أنفسكم »[3].

التفاخر بالقدرة والعلم :

« واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ، وحففناهما بنخل ، وجعلنا بينهما زرعاً ، كلتا الجنتين آتت أكلها ، ولم تظلم منه شيئاً، وفجرنا خلالهما نهراً ، وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره : أنا أكثر منك مالاً ، وأعز نفراً ، ودخل جنته وهو ظالم لنفسه ، قال : ما أظن أن تبيد هذه أبداً ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رددت الى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً ، قال له صاحبه ، وهو يحاوره : أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة، ثم سواك رجلا ، لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحداً، ولولا إذ دخلت جنتك قلت : ما شاء الله ، لا قوة الا بالله ، ان ترنِ أنا أقل منك مالاً وولداً ، فعسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك ، ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيداً زلقا، أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلباً ، وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها، وهي خاوية على عروشها، ويقول : يا ليتني لم أشرك بربي أحداً »[4].

« قال انما أوتيته على علم عندي ، أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعاً »[5].

---

(١) النحل / ٢٣. (٢) النساء / ٤٩ . (٣) النجم / ٣٢ .
(٤) الكهف / ٣٢ - ٤٢. (٥) القصص / ٧٨ .

«فلما جاءتهم رسلهم بالبيّنات فرحوا بما عندهم من العلم، وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون» [1].

التعلق بالدنيا :

«واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه، ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا» [2].

«ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه، ورزق ربك خير وأبقى» [3].

الحسد والطمع :

«أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله» [4].

«ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض، للرجال نصيب مما اكتسبوا، وللنساء نصيب مما اكتسبن، واسألوا الله من فضله» [5].

الأسى على ما مضى، والفرح بما يأتي :

«لكيلا تحزنوا على ما فاتكم، ولا ما أصابكم» [6].

«لكيلا تأسوا على ما فاتكم، ولا تفرحوا بما آتاكم» [7].

---

(١) غافر / ٨٣ .
(٢) الكهف / ٢٨ . (٣) طـه / ١٣١. (٤) النساء / ٥٤ .
(٥) النساء / ٣٢ .
(٦) آل عمران / ١٥٣ .
(٧) الحديد / ٢٣ .

الزنـــا :

« ولا تقربوا الزنا ؛ انه كان فاحشة وساء سبيلا »[1].

« الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »[2].

تعاطي الخمر ، والخبائث :

« يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ، لعلكم تفلحون ، إنمـــا يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون »[3].

---

(١) الاسراء / ٣٢ .

(٢) النور / ٢ .

وينبغي هنا ، فضلا عن هذا الجزاء المفروض على الجريمة المقترفة ، أن نتذكر الاجراءات الوقائية التي اتخذها القرآن في مواجهة هذا الانحلال الأخلاقي :

١ - الحث على الزواج « النور / ٣٢ » .

٢ إباحة الزواج شرعاً بزوجة اخرى في ظروف معينة « النساء / ٣ » .

٣ - تحريم ارتداء المرأة لأي زي فاضح، إلا أن يكون أمام الزوج أو ذوي الأرحام. « النور / ٣٧ - والأحزاب / ٥٩ ».

٤ - الأمر بغض البصر أمام مفاتن النساء . « النور / ٣٠» .

٥ - تحريم القذف بما لم يثبت من الفواحش ، وفرض حد قاس للقذف « النور / ٤ ، و ١٥ - ١٩ ، و ٢٣ - ٢٥ ».

٦ - النهي عن الدخول الى بيوت الآخرين ، دون استئذان أهلها. «النور/٢٧ - ٢٩».

٧ - وأخيراً ، تحريم الخمر « انظر النصوص التالية ».

ولنذكر من ناحية أخرى ان الطريقة التي يتحدث القرآن بها عن هذا الفساد الأخلاقي تدل على أنه يعتبره نوعاً من القتل المعجل ، ومن ثم يذكره غالباً بين نوعين من جرائم القتل. « انظر مثلا : المائدة / ١٥١ ، الاسراء / ٣١ - ٣٣ ».

(٣) المائدة / ٩٠ - ٩١ .

« الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث »[1].

« إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وما أهل به لغير الله »[2].

كل وسخ (أخلاقي أو مادي):

« والله يحب المطهرين »[3].

« وثيابك فطهر ، والرجز فاهجر »[4].

تعاطي الكسب الخبيث :

« يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »[5].

« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون »[6].

« الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع ، وحرم الربا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف، وأمره الى الله، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، يمحق الله الربا، ويربي الصدقات»[7].

---

(١) الأعراف / ١٥٧ . (٢) البقرة / ١٧٣ . (٣) التوبة / ١٠٨ .
(٤) المدثر / ٤-٥ . (٥) النساء / ٢٩ . (٦) البقرة / ١٨٨ .
(٧) البقرة / ٢٧٥ - ٢٧٦ .

« ومن كان غنياً فليستعفف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف »[1].

« ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنمــا يأكلون في بطونهم ناراً ، وسيصلون سعيراً »[2].

« إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ، ولا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم »[3].

« ولا تكرهوا فتياتكم على البغـــاء إن أردن تحصناً ، لتبتغوا عرض الحياة الدنيا »[4].

سوء الادارة :

« ولا تُؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً »[5].

ثالثاً — مباحات :

التمتع بالطيبات :

« يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات مــا أحلّ الله لكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين ، وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً »[6].

« كلوا من طيبات ما رزقناكم ، واشكروا لله »[7].

---

(١) النساء / ٦ .　(٢) النساء / ١٠ .
(٣) البقرة / ١٧٤ ،　(٤) النور / ٣٣ .
(٥) النساء / ٥ .　(٦) المائـــدة / ٨٧ – ٨٨ .　(٧) البقرة / ١٧٢ .

« يا بني آدم قد أنزلنـــا عليكم لباساً يواري سوءاتكم ، وريشاً ، ولباس التقوى ذلك خير »[١].

« يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا، ولاتسرفوا، إنه لا يحب المسرفين ، قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ، والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيـا خالصة يوم القيامة »[٢] .

رابعاً – المخالفة بالاضطرار :

« وقد فصل لكم ما حرم عليكم ، إلا ما اضطررتم إليه »[٣].

« فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه »[٤].

---

(١) الأعراف / ٢٦. (٢) الأعراف / ٣١ – ٣٢ ،
(٢) الأنعام / ١١٩ . (٤) البقرة / ١٧٣ .



الأخلاق العمليّة

نصوص من القرآن

الفصل الثاني

الأخلاق الأسرية



أولا : واجبات نحو الأصول والفروع :

الاحسان إلى الوالدين ، خفض الجناح لهما ، طاعتهما :

« وبالوالدين إحساناً ، وبذي القربى » [1] .

« وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، وبالوالدين إحساناً ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما : أف ، ولا تنهرهما ، وقل لهما قولاً كريماً ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً » [2]

« ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهناً على وهن، وفصاله في عامين، أن اشكر لي ولوالديك ، إليّ المصير ، وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ، وصاحبهما في الدنيا معروفا » [3] .

احترام حياة الأولاد

« ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ، نحن نرزقكم وإياهم » [4] .

---

(١) النساء / ٣٦ . (٢) الإسراء / ٢٣-٢٤ .
(٣) لقمان / ١٤ - ١٥ . (٤) النساء / ١٥١ .

« ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ، نحن نرزقهم وإياكم ، إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » [1] .

« وإذا المؤودة سئلت ، بأي ذنب قتلت ... علمت نفس ماأحضرت» [2]

التربية الأخلاقية للأولاد ، وللأسرة بعامة :

« يأيها النبي قل لأزواجك وبنـــاتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن » [3] .

« يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ، وقودها الناس والحجارة» [4]

ثانيا : واجبات بين الأزواج .

أ - دستور الزوجية :

علاقات محرمة :

« ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » [5] .

« حرمت عليكم أمهاتكم ، وبناتكم ، وأخواتكم ، وعماتكم ، وخالاتكم ، وبنات الأخ ، وبنات الأخت ، وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة ، وأمهات نسائكم ، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم

---

(١) الاسراء / ٣١ .　　(٢) التكوير / ٨ و ٩ و ١٤ .

(٣) الأحزاب /٥٩ .　　(٤) التحريم /٦ .　　(٥) النساء /٢٢ .

الذين من أصلابكم ، وأن تجمعوا بين الأختين ، إلا ما قد سلف ، إن الله كان غفوراً رحيماً ، والمحصنات من النساء ، إلا ما ملكت إيمانكم »[1] .

« ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ، أولئك يدعون إلى النار ، والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه »[2] .

« الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين »[3] .

علاقات محللة :

« وأحل لكم ما وراء ذلكم ، أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ، فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ، ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ، إن الله كان عليماً حكيماً » ، ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ، والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ، فانكحوهن بإذن أهلهن ، وآتوهن أجورهن بالمعروف .... ذلك لمن خشي العنت منكم ، وإن تصبروا خير لكم »[4] .

« اليوم أحل لكم الطيبات .... والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم »[5] .

---

(١) النساء / ٢٣ - ٢٤ .
(٢) البقرة / ٢٢١ .
(٣) النور / ٣ .
(٤) النساء / ٢٤ -- ٢٥ .
(٥) المائدة / ٥ .

خصال « مأمور » بها ومستحبة :

« فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله »[1] .

« عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن ، مسلمات ، مؤمنات ، قانتات ، تائبات ، عابدات ، سائحات ، ثيبات وأبكارا »[2] .

« يأيها النبي قل لأزواجك : إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا ، وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً »[3] .

الرضا المطلق والمتبادل :

« لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً »[4] .

« وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف »[5] .

الصداق :

« وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ، فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »[6] .

« والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن »[7] .

---

(١) النساء / ٣٤ . (٢) التحريم / ٥ .
(٣) الأحزاب / ٢٨ - ٢٩ . (٤) النساء / ١٩ . (٥) البقرة / ٢٣٢ .
(٦) النساء / ٤ . (٧) المائدة / ٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

« فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ، ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة » (١) .

شروط تعدد الزوجات :

« وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء : مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ، أو ما ملكت أيمانكم، ذلك أدنى ألا تعولوا » (٢) .

---

(١) النساء / ٢٤ .

(٢) النساء / ٣ . ومن ذلك يتضح لنا كيف حاط القرآن إباحة تعدد الزوجات بالكثير من التحفظات ، ومع ذلك فليس في الأمر حظر مطلق،لأن مثل هذا الحظر مناقض للفطرة. والواقع أننا نجد في كل زمـان ومكان — من الرجال من يكتفون بزوجة واحدة ، وآخرين أكثر اشتهاء للنساء بفطرتهم ، أليس منع هؤلاء من التزوج بأخرى في ظل شروط عادلة وشرعية — إثارة لمشاعر الحقد على زوجاتهم ، حتى يتمنوا لهن الموت ؟

أليس هذا دفعا لهم إلى خيانة خادعة ومنافقة لهن ؟ ومن ثم سوف نسمح لهم بأن يتخذوا من الانسانية في شخص النسوة الخارجات على الشريعة — مجرد وسيلة ، وأداة تمتع ، لا حق لها في شيء ، فتصبح باختصار من العبيد .

ومع ذلك فيبدو لنا أنه لم يحدث أن جاءت أية أخلاق موحـاة بمنع متشدد في هذا الصدد ، بل لقد وجدنا العكس مباحا ومطبقا لدى كثير من القديسين والأنبيـاء ، في الكتاب المقدس .

ومن المحتمل أن الشعوب التي ألغت (التعدد) قد أخذت هذا التحريم من تقليد عنصري، أكثر منه دينيا . ولكن هل يسري هذا الالغاء للكلمة على الواقع حقا ؟ هذا أمر مشكوك فيه ، ودعك من القول بأنه قد ازداد انتشاراً من الناحية العملية ، وبطريقة أكثر ظلمـا ، وأشد انحرافا ، لدى المجتمعات التي تدينه ، بعكس المجتمعات التي تقره شرعا .

بيد أنه مما ينطق بالتناقض أن أولئك الذين يمنعون زواج الرجل بأخرى يسمحون في الوقت نفسه بصورة عامة بالمسافحة ، وباتخاذ الرفيقات ، وبكل صنوف الوصـال الطليق ، شريطة ألا يوقع الطرفان عقداً رسميا يضفي الشرعية على العلاقة .

أليس الانخفاض التدريجي في معدل المواليد ، والعدد الهائل من الأمراض الجنسية،والأطفال ←

ب – الحياة الزوجية :

روابط مقدسة ومحترمة :

« يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيباً »[1].

غايات الزواج :

١ – سلام داخلي ، ومودة ، ورحمة :

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة »[2].

→

المجهضين ، والعاهرات علناً وسراً ، والكثير من ضروب البؤس السائلة – أليس هذا كله نتيجة منطقية لهذا الشذوذ في التشريع ؟.

ولا ريب أننا ينبغي أن نعترف بمساوىء التعدد ، كالغيرة والمنافسة الحاقدة التي يثيرها ، لا بين الزوجات فحسب ، بل بين الأولاد من زيجات متعددة.

ولكن ، أليس هذا الدليل مما ينبغي أن يثار أيضاً ضد التعدد غير المشروع ؟.. ثم ألا يحدث هذا الشقاق في الأحوال العادية جداً ، بين الأولاد من زيجات متتابعة ، بل بين الإخوة والأخوات من أب وأم ؟..

الحق أن هذه العيوب كلها ذات [illegible] التربية والتأديب أن يعالجاها إلى حد ما ، وهي عيوب غاية في [illegible] بالعقوبات الأخرى التي تلقي المجتمعات الحديثة.

وهو موضوع يد [illegible]

(١) النساء /

٢ – انتشار النوع :

« نساؤكم حرث لكم »[١].

« وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة »[٢].

المساواة في الحقوق والواجبات :

« ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة »[٣].

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم »[٤].

تشاورٌ وتراضٍ :

« والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس إلا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ، ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ، وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف »[٥].

تعامل إنساني :

« وائتمروا بينكم بمعروف »[٦].

معاشرة بالمعروف ، حتى في حال الكراهية :

« وعاشروهن بالمعروف ، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ،

---

(١) [illegible] (٢) النحل / ٧٢ .
(٣) [illegible] (٤) النساء / ٣٤ .
(٥) [illegible] (٦) الطلاق / ٦ .

ويجعل الله فيه خيراً كثيراً »[1].

« ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ، وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيما »[2].

معاودة الاصلاح في حال النزاع :

« وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً ، والصلح خير ، وأحضرت الأنفس الشح »[3].

التحكيم :

« وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما »[4].

جـ — الطلاق :

الافتراق شر ملهب :

« للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم »[5].

فترة انتظار :

« والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر ، وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً »[6].

---

(١) النساء / ١٩ . (٢) النساء / ١٢٩ .
(٣) النساء / ١٢٨ . (٤) النساء / ٣٥ .
(٥) البقرة / ٢٢٦ - ٢٢٧ . (٦) البقرة / ٢٢٨ .

السكنى ، والمعاملة بالمعروف على أمل الصلح :

« يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ، وأحصوا العدة ، واتقوا الله ربكم ، لا تخرجوهن من بيوتهن، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبيّنة، وتلك حدود الله ، ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه ، لا تدري ، لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » (١) .

« أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم، ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن، وإن كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ، فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ، وائتمروا بينكم بمعروف » (٢).

لا عدة للمرأة المطلقة قبل الدخول :

« يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ، فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلا » (٣) .

وبعد العدة ، فاما الامساك بمعروف :

« وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف ، أو سرحوهن بمعروف ، ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ، ولا تتخذوا آيات الله هزواً ، واذكروا نعمة الله عليكم ، وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به » (٤).

---

(١) الطلاق / ١ .　　(٢) الطلاق / ٦ .

(٣) الأحزاب / ٤٩ .　　(٤) البقرة / ٢٣١ .

وأما الافتراق الذي يسمح بالزواج مرة أخرى :

« وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف »[1].

لا غصب لشيء من المرأة المطلقة :

« وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ، أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً »[2] .

لا يكون الطلاق بائناً إلا في المرة الثالثة :

« الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان ،.. فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله »[3].

تعويض للمطلقة غير الممهورة :

« لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة، ومتعوهن على الموسع قدره ، وعلى المقتر قدره ، متاعاً بالمعروف ، حقاً على المحسنين ، وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ، إلا أن يعفون ، أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ، وأن تعفوا أقرب للتقوى ، ولا تنسوا الفضل بينكم ، إن الله بما تعملون بصير »[4].

---

(١) البقرة / ٢٣٢ . (٢) النساء / ٢٠ . (٣) البقرة / ٢٢٩ - ٢٣٠ .
(٤) البقرة / ٢٣٦ - ٢٣٧ .

تعويض المطلقات بعامة :

« وللمطلقات متاع بالمعروف ، حقاً على المتقين »[1].

ثالثاً – واجبات نحو الأقارب :

عطاء الغير :

« فآتِ ذا القربى حقه »[2].

الوصية :

« كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف ، حقاً على المتقين »[3].

رابعاً – الارث :

حق لا يقتصر على الذكور ، أو الكبار ، أو الأولاد الوحيدين :

« للرجال نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قل منه أو كثر ، نصيباً مفروضاً »[4] .

قواعد القسمة :

« يوصيكم الله في أولادكم ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، ولأبويه ،

---

(١) البقرة / ٢٤١ .
(٢) الروم / ٣٨ .
(٣) البقرة / ١٨٠ .
(٤) النساء / ٧ .

لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس ، من بعد وصية يوصي بها أو دين ، آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً ، فريضة من الله ، إن الله كان عليماً حكيماً، ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد، فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين، ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين ، وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ، وله أخ أو أخت ، فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ، من بعد وصية يوصى بها أو دين ، غير مضار ، وصية من الله ، والله عليم حليم » [1] .

« إن امرؤ هلك ليس له ولد ، وله أخت فلها نصف ماترك ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ، وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ، يبين الله لكم أن تضلوا ، والله بكل شيء عليم » [2] .

الارث فضل من الله ، وليس حقاً :

« ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا ، وللنساء نصيب مما اكتسبن » [3] .

---

(١) النساء / ١٢ (٢) النساء / آخر آية (٣) النساء / ٣٢

الاخلاق العمليّة

نصوص من القرآن

الفصل الثالث

الأخلاق الاجتماعية



أولاً : المحظورات :

قتل الانسان :

« ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » [1] .

« من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا النـاس جميعاً » [2] .

« وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » [3] .

« ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه ، وأعد له عذاباً عظيماً » [4] .

« يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » [5] .

---

(١) الأنعام / ١٥١ . (٢) المائدة / ٣٢ . (٣) النساء / ٩٢ .
(٤) النساء / ٩٣ . (٥) البقرة / ١٧٨ .

« ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » [1] .

السرقة :

« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » [2] .

الغش :

« ويل للمطففين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » [3] .

القرض بفائدة :

« يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون » [4] .

أي اختلاس :

« ولا تبخسوا الناس أشياءهم » [5] .

كل تملك غير مشروع :

« يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » [6] .

---

(١) البقرة / ١٧٩ . (٢) المائدة / ٣٨ . (٣) المطففين / ١-٣ .
(٤) البقرة / ٢٧٨ - ٢٧٩ . (٥) الأعراف / ٨٥ .
(٦) النساء / ٢٩ .

اكل مال اليتيم :

« وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، إنه كان حوباً كبيراً »[1] .. ولا تأكلوها إسرافاً وبدارا أن يكبروا »[2] .

خيانة الأمانة ، والثقة :

« يأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول ، وتخونوا أماناتكم »[3] .

الايذاء بلا داع :

« والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً، وإثماً مبيناً »[4] .

الظلم

« وقد خاب من حمل ظلماً »[5] .
« إنه لا يحب الظالمين »[6] .
« ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً »[7] .

التواطؤ على الشر :

« ولا تعاونوا على الإثم والعدوان »[8] .

---

(١) النساء /٢ .
(٢) النساء ٦ .
(٣) الأنفال / ٢٧
(٤) الأحزاب / ٥٨ .
(٥) طه / ١١١.
(٦) الشورى / ٤٠ .
(٧) الفرقان / ١٩.
(٨) المائدة / ٢

الدفاع عن الخونة :

« ولا تكن للخائنين خصيماً » [1] .

« ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ، إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً » [2] .

الوفاء بالأمانة وبالوعد :

« ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » [3].

« ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ، ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ، ويقولون على الله الكذب ، وهم يعلمون ، بلى ، من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين ، ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ، ولا يكلمهم الله ، ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم » [4] .

الغدر والخداع :

« إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ، يستخفون من الناس ، ولا يستخفون من الله » [5] .

غش القضاة وإفسادهم :

« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم ، وأنتم تعلمون » [6] .

---

(١) النساء / ١٠٥ .   (٢) النساء / ١٠٧ .   (٣) النحل / ٩١ .
(٤) آل عمران / ٧٥-٧٧ .   (٥) النساء / ١٠٧ - ١٠٨ .
(٦) البقرة / ١٨٨ .

شهادة الزور :

« واجتنبوا قول الزور »[1] .

كتمان الحق :

« ولا تكتموا الشهادة ، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه »[2] .

« إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ، أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون »[3] .

قول السوء :

« لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ، وكان الله سميعاً عليماً ، إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً »[4].

سوء معاملة اليتيم والفقير :

« فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر »[5] .

السخرية :

« يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ، ولا تنابزوا بالألقاب ، بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون »[6] .

---

(١) الحج / ٣٠ (٢) البقرة / ٢٨٣ (٣) البقرة / ١٥٩
(٤) النساء / ١٤٨-١٤٩ (٥) الضحى / ٨ - ٩
(٦) الحجرات / ١١

احتقار الناس :

« ولا تصعر خدك للناس ، ولا تمش في الأرض مرحاً ، إن الله لا يحب كل مختال فخور » (١) .

التجسس :

« ولا تجسسوا » (٢) .

الافتراء والغيبة :

« ويل لكل همزة لمزة » (٣) .

« ولا يغتب بعضكم بعضاً ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » (٤) .

« يأيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى » (٥) .

سوء القصد وسرعة تصديقه :

« يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ، أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » (٦) .

القذف :

« والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ،

---

(١) لقمان / ١٨ (٢) الحجرات / ١٢
(٣) الهمزة / ١ (٤) الحجرات/١٢ (٥) المجادلة / ٩
(٦) الحجرات / ٦

ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » (١) .

« إذ تلقونه بألسنتكم ، وتقولون بأفواهكم مـــا ليس لكم به علم ، وتحسبونه هيناً ، وهو عند الله عظيم ، ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنـا أن نتكلم بهذا ، سبحانك هذا بُهتان عظيم ، يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً ، إن كنتم مؤمنين » (٢) .

« إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة » (٣) .

« يوم تشهد عليهم ألسنتهم ، وأيديهم ، وأرجلهم بما كانوا يعملون ، يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ، ويعلمون أن الله هو الحق المبين » (٤) .

التدخل الضار :

« ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها ، وكان الله على كل شيء مقيتا » (٥) .

اللامبالاة بالشر العام :

« لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لســان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » (٦) .

---

(١) النور / ٤ – ٥ (٢) النور / ١٥ – ١٨
(٣) النور / ١٩ (٤) النور / ٢٤ – ٢٥ (٥) النساء / ٨٥ (٦) المائدة / ٧٨ – ٧٩

ثانيا : الأوامر :

أداء الأمانة :

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها »[1] .

« فليؤد الذي ائتمن أمانته »[2] .

تنظيم العقود للقضاء على الريبة :

« يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ، فليكتب ، وليملل الذي عليه الحق ، وليتق الله ربه ، ولا يبخس منه شيئاً ، فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو ، فليملل وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ، ولا تسأموا أن تكتبوه ، صغيراً أو كبيراً إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله ، وأقوم للشهادة ، وأدنى ألا ترتابوا ، إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ، فليس عليكم جناح ألاتكتبوها، وأشهدوا إذا تبايعتم ، ولا يضار كاتب ولا شهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ، واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم ، وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة ، فإن أمن بعضكم بعضاً، فليؤد الذي ائتمن أمانته »[3] .

الوفاء بالعهد :

« يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »[4] .

---

(١) النساء /٥٨ . (٢) البقرة ٢٨٣.
(٣) البقرة / ٢٨٢ – ٢٨٣ . (٤) المائدة / ١ .

« وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً » [1] .
« ولكن البر من آمن بالله .... والموفون بعهدهم إذا عاهدوا » [2] .
« إنما يتذكر أولو الألباب الذين يوفون بعهد الله، ولا ينقضون الميثاق»[3]

أداء الشهادة الصادقة :

« وإذا قلتم فاعدلوا ، ولو كان ذا قربى » [4] .
« يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم ، أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما » [5] .

إصلاح ذات البين :

« إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون » [6] .
« فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم » [7] .
« لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » [8] .

التشفع :

« من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها » [9] .

لا من أجل الأشرار :

« ولا تكن للخائنين خصيماً ... ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ، إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً » [10] .

---

(١) الإسراء / ٣٤ .
(٢) البقرة / ١٧٧ (٣) الرعد / ٢٠ (٤) الأنعام / ١٥٢
(٥) النساء / ١٣٥ (٦) الحجرات / ١٠ (٧) الأنفال / ١
(٨) النساء / ١١٤ (٩) النساء/٨٥ (١٠) النساء/١٠٥و١٠٧

التراحم المتبادل :

« والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » [١] .

« أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين » [٢] .

« ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ، أولئك أصحاب الميمنة » [٣] .

الاحسان ، ولا سيما الى الفقراء :

« يسألونك ماذا ينفقون ؟ قل : ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين ، واليتامى والمساكين ، وابن السبيل ، وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم» [٤]

« وبالوالدين إحساناً ، وبذي القربى واليتامى والمساكين ، والجار ذي القربى ، والجار الجنب ، والصاحب بالجنب ، وابن السبيل ، وما ملكت أيمانكم » [٥] .

تثمير أموال اليتامى :

« ويسألونك عن اليتامى ، قل : إصلاح لهم خير ، وإن تخالطوهم فإخوانكم ، والله يعلم المفسد من المصلح » [٦].

تحرير العبيد :

« ولكن البر من آمن بالله ... وآتى المال على حبه ذوي القربى ... وفي الرقاب » [٧].

« وما أدراك ما العقبة ؟ فك رقبة » [٨].

---

(١) الفتح / ٢٩ (٢) المائدة / ٥٤ (٣) البلد/ ١٧ - ١٨
(٤) البقرة /٢١٥ (٥) النساء /٣٦
(٦) البقرة / ٢٢٠ . (٧) البقرة / ١٧٧ . (٨) البلد / ١٢ - ١٣.

أو تيسير حريتهم :

« والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم »[1].

العفو :

« والكاظمين الغيظ ، والعافين عن الناس »[2].

« وإذا ما غضبوا هم يغفرون »[3].

---

(١) النور / ٣٣ ، والقرآن ، فضلاً عن هذه الوصايا الحية ينص على حالات يصبح فيها تحرير الرقيق مفروضاً للتكفير عن ذنب معين ، ومن ذلك حالة القتل الخطأ « النساء/٩٢»، وحالة اليمين « المائدة / ٨٩ ». كما أن جزءاً من الزكاة السنوية مخصص بنص القرآن لافتداء الأسرى ، وجزءاً آخر لديون « الغارمين » المدينين من المواطنين ، « التوبة / ٦٠ » .

أما السنة فإنها لم تقتصر من جانبها على تضييق مصدر الاسترقاق ، بقصر حقه على المقاتلين في حرب مشروعة ، دفاعاً عن العقيدة ـ وحسب ، بل إنها اختصرت المسافة التي يمكن أن ينشئها هذا النظام القديم بين طبقات المجتمع .

وها هو ذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرض على الموالي أن يوفروا لأرقائهم من الملبس الذي يكتسون ومن الطعم الذي يطعمون وألا يكلفوهم من العمل ما لا يطيقون ، ففي صحيح مسلم يقول صلوات الله عليه : « هم إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديكم ، فاطعموهم مما تأكلون ، وألبسوهم مما تلبسون ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فإن كلفتموهم فأعينوهم » .

بل إن من يسيء الى عبده يجب عليه أن يعتقه إن أراد أن يغفر الله له ، وقد روى مسلم « عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال : كنت أضرب غلاماً لي فسمعت من خلفي صوتاً : اعلم أبا مسعود ، لله أقدر عليك منك عليه، فالتفتُ فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله : هو حر لوجه الله ، فقال : أما لو لم تفعل للفحتك النار».

ومن ثم يذهب المالكية إلى :

١ أن الجرح الذي يحدثه السيد في عبده يستوجب تلقائياً عتقه .

٢ ـ وأن السيد إذا عاود تكليف عبده بعمل شاق لا يطيقه فإن ذلك يوجب تحريره من رقه .

(٢) آل عمران / ١٣٤ . (٣) الشورى / ٣٧ .

عدم تجاهل الاساءة في كل حال :

« والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنـــه لا يحب الظالمين ، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق ، أولئك لهم عذاب أليم ، ولمن صبر وغفر إن ذلـك لمن عزم الأمور »[1].

دفع السيئة بالحسنة :

« ويدرءون بالحسنة السيئة ، أولئك لهم عقبى الدار »[2].

« ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتي هي أحسن ، فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم »[3].

الدعوة الى الخير ، والنهي عن الشر :

« وتعاونوا على البر والتقوى »[4].

« ولتكن منكم أمـة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون »[5].

« والعصر ، إن الانسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر »[6].

---

(١) الشورى / ٣٩ - ٤٣ . (٢) الرعـــد / ٢٢ .
(٣) فصلت / ٣٤ . (٤) المائدة / ٢ . (٥) آل عمران / ١٠٤ .
(٦) العصر / كلها .

"Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)"

نشر العلم :

« يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك »[1].

« وأما السائل فلا تنهر ، وأما بنعمة ربك فحدث »[2].

« فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين،ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم »[3].

« وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه »[4].

« إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ، أولئك يلعنهم الله ، ويلعنهم اللاعنون »[5].

الأخوة والكرم :

« والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا »[6].

الحب عام :

« ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم »[7].

العدل والمرحمة والاحسان :

« إن الله يأمر بالعدل والإحسان ، وإيتاء ذي القربى »[8].

---

(١) المائدة / ٦٧. (٢) الضحى / ١٠ - ١١ .
(٣) التوبة / ١٢٢ .
(٤) آل عمران / ١٨٧ . (٥) البقرة / ١٥٩ .
(٦) الحشر / ٩ . (٧) آل عمران / ١١٩ ،
(٨) النحل / ٩٠ .

ثلاثة مواقف تتفاوت في مشروعيتها :

١ – التمسك بالحق :

« لا تَظْلِمون ولا تُظلَمون »[١].

٢ – الكرم في الرخاء :

« وأن تعفوا أقرب للتقوى ، ولا تنسوا الفضل بينكم »[٢].

« وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وأن تصدقوا خير لكم »[٣].

٣ – الايثار البطولي :

« ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون »[٤].

الواجب هو التوسط :

« ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل : العفو »[٥].

العطاء واجب عام :

« لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله »[٦].

---

(١) البقرة / ٢٧٩ ، (٢) البقرة / ٢٣٧ . (٣) البقرة / ٢٨٠ .

(٤) الحشر / ٩ . (٥) البقرة / ٢١٩ . (٦) الطلاق / ٧ .

شروط الاحسان :

١ – مصارفة :

« قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين ، واليتامى والمساكين وابن السبيل »[١] .

« للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ، لا يستطيعون ضرباً في الأرض، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف،تعرفهم بسيماهم، لا يسألون الناس إلحافا»[٢].

« إنما الصدقات للفقراء والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل ، فريضة من الله ، والله عليم حكيم »[٣].

٢ – غايته :

« وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ، وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله »[٤].

« ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغـــاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابهـا وابل فآتت أكلها ضعفين ، فإن لم يصبها وابل فطَـلٌ »[٥] .

« ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً ، إنما نطعمكم لوجه الله ، لا نريد منكم جزاء ولا شكورا »[٦].

---

(١) البقرة / ٢١٥ . (٢) البقرة / ٢٧٣ .
(٣) التوبة / ٦٠ . (٤) البقرة / ٢٧٢ .
(٥) البقرة / ٢٦٥ . (٦) الانسان / ٨ – ٩ .

« وسيجنبها الأتقى ، الذي يؤتي ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى »[1].

٣ – نوع العطاء :

« يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون، ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه »[2].

« لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون »[3].

٤ – طريقة الاعطاء :

ا – الأفضل أن يكون خفية :

« إن تبدوا الصدقات فنعما هي ، وإن تخفوها ، وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، ويكفر عنكم من سيئاتكم »[4]

ب – عدم الاساءة الى آخذه :

« الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ، ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى ، لهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم، يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ، كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ، فمثله كمثل صفوان عليه تراب ، فأصابه وابل فتركه صلداً ، لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين »[5].

---

(١) الليل /١٧ ـ آخرها . (٢) البقرة / ٢٦٧ . (٣) آل عمران /٩٢ .
(٤) البقرة / ٢٧١ . (٥) البقرة / ٢٦٢ - ٢٦٤ .

« أيودّ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار، له فيها من كل الثمرات ، وأصابه الكبر ، وله ذرية ضعفاء ، فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون »[1] .

توجيه الى السخاء :

« خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »[2].

« فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ؟. فكُّ رقبة ، أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة ، أو مسكينا ذا متربة »[3].

« يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة »[4].

« وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول: رب لولا أخرتني الى أجل قريب فأصّدق وأكن من الصالحين ، ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها »[5].

« من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة »[6].

« آمنوا بالله ورسوله ، وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير »[7].

---

(١) البقرة / ٢٦٦ . (٢) التوبة / ١٠٣ .
(٣) البلد / ١١-١٦. (٤) البقرة / ٢٥٤ .
(٥) المنافقون / ١٠ . ١٦ (٦) البقرة / ٢٤٥ .
(٧) الحديد / ٧ .

« ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون »[1].

« الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهـار ، سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون »[2].

« مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم »[3].

« إنهم كانوا قبل ذلك محسنين... وفي أموالهم حق للسائل والمحروم»[4].

ذم الكنز والبخل :

« ويل لكل همزة لمزة ، الذي جمع مالاً وعدده، يحسب أن ماله أخلده ، كلا لينبذن في الحطمة »[5].

« أرأيت الذي يكذب بالدين ، فذلـك الذي يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ... ويمنعون الماعون »[6].

« ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم ، بل هو شر لهم ، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة »[7].

---

(١) الحشر / ٩ ، والتغابن / ١٦ .
(٢) البقرة / ٢٧٤ .
(٣) البقرة / ٢٦١ .
(٤) الذاريات / ١٦ و ١٩.
(٥) الهمزة / ١ - ٤ .
(٦) الماعون / ١ و ٢ و ٣ و ٧ .
(٧) آل عمران / ١٨٠ .

« ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ، ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه ، والله الغني وأنتم الفقراء، وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم » (١).

« والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » (٢).

« خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه ، إنه كان لا يؤمن بالله العظيم، ولا يحض على طعام المسكين » (٣).

« يتساءلون عن المجرمين ، ما سلككم في سقر؟ قالوا : لم نك من المصلين، ولم نك نطعم المسكين » (٤).

« فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ، فيقول : ربي أكرمن، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه ، فيقول: ربي أهانن، كلا بل لاتكرمون اليتيم ، ولا تحاضون على طعام المسكين ، وتأكلون التراث أكلا لما ، وتحبون المال حباً جما » (٥).

« إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة ، إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ، ولا يستثنون ، فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون ، فأصبحت كالصريم ،

---

(١) محمد / ٣٨ .
(٢) التوبة / ٣٤ - ٣٥ .
(٣) الحاقة / ٣٠ - ٣٤ .
(٤) المدثر / ٤٠ - ٤٤ .
(٥) الفجر / ١٥ - ٢٠ .

فتنادوا مصبحين : أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين ، فانطلقوا وهم يتخافتون . ألا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ، وغدوا على حرد قادرين ، فلما رأوها قالوا : إنا لضالون ، بل نحن محرومون . قال أوسطهم : ألم أقل لكم لولا تسبحون ؟ قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين ، فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون . قالوا : يا ويلنا إنا كنا طاغين . عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها ، إنا الى ربنا راغبون . كذلك العذاب ، ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون »[1].

ثالثاً – قواعد الأدب :

الاستئذان قبل الدخول على الغير :

« يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ، ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم ، والله بما تعملون عليم ، ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم ، والله يعلم ما تبدون ، وما تكتمون »[2] .

« يأيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ، والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات ، من قبل صلاة الفجر ، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، ومن بعد صلاة العشاء ، ثلاث عورات لكم ... وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم »[3].

---

(١) ن / ١٧ – ٣٣ .

(٢) النور / ٢٧ - ٢٩ .

(٣) النور / ٥٨ - ٥٩ .

خفض الصوت ، وعدم مناداة الكبار من الخارج :

« يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ... إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون »[١].

التحية عند الدخول :

« فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة »[٢]

رد التحية بأحسن منها :

« وإذا حُييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »[٣].

حسن الجلسة :

« يأيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ، وإذا قيل انشزوا فانشزوا »[٤].

أن يكون موضوع الحديث خيراً :

« وتناجوا بالبر والتقوى ، واتقوا الله الذي إليه تحشرون »[٥].

---

(١) الحجرات / ٢ - ٤ .
(٢) النور / ٦١ .
(٣) النساء / ٨٦ .
(٤) المجادلة / ١١ .
(٥) المجادلة / ٩ .

استعمال أطيب العبارات:

« وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ، إن الشيطان ينزغ بينهم ، إن الشيطان كان للانسان عدواً مبيناً »[1].

الاستئذان عند الذهاب :

« إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه »[2].

---

(١) الاسراء / ٥٨ .
(٢) النـور / ٦٢ .

الاخلاق العمليّة

نصوص من القرآن

الفصل الرابع

أخلاق الدّولة



أولاً : العلاقة بين الرئيس والشعب :

أ - واجب الرؤساء :

مشاورة الشعب

« فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم ، واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » [1] .

إمضاء القرار النهائي ... :

« فإذا عزمت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين » [2] .

.... طبقاً لقاعدة العدالة :

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعماً يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً » [3] .

(١) آل عمران / ١٥٩ (٢) آل عمران / ١٥٩
(٣) النساء / ٥٨

إقرار النظام :

« إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا ، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم »[1] .

صون الأموال العامة وعدم المساس بها :

« وما كان لنبي أن يغل ، ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ، ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون »[2] .

عدم قصر الانتفاع بها على الأغنياء :

« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم »[3]

للأقليات داخل المجتمع الاسلامي حريتها القانونية :

« فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً ، وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط ، إن الله يحب المقسطين ، وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ، ثم يتولون من بعد ذلك ، وما أولئك بالمؤمنين .. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون .... وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك

---

(١) المائدة / ٣٣-٣٤

(٢) آل عمران / ١٦١ (٣) الحشر / ٧

هم الفاسقون .... فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق » [1] .

ب – واجبات الشعب :

النظام :

« وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » [2] .

الطاعة المشروطة :

« يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا » [3] .

الاتحاد حول المثل الأعلى :

« واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » [4] .

« ولا تكونوا من المشركين ، من الذين فرقوا دينهم ، وكانوا شيعاً ، كل حزب بما لديهم فرحون » [5] .

التشاور في القضايا العامة :

« وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا ... وأمرهم شورى بينهم » [6] .

---

(١) المائدة / ٤٢ – ٤٨

(٢) الحشر / ٧

(٣) النساء / ٥٩

(٤) آل عمران / ١٠٣

(٥) الروم / ٣١ – ٣٢

(٦) الشورى / ٣٦ – ٣٨

تجنب الفساد :

« ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » (١)

« والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، ويفسدون في الأرض ، أولئك لهم اللعنة ، ولهم سوء الدار » (٢) .

« وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ، والله لا يحب الفساد » (٣) .

إعداد الدفاع العام :

« وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون » (٤) .

الرقابة الأخلاقية :

(عدم نشر جو الهزيمة أو النفاق ، ومراجعة المصدر الرسمي)

« وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (٥) .

تجنب موالاة العدو أو التعامل معه :

« يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة ،

---

(١) الأعراف/٥٦ (٢) الرعد / ٢٥
(٣) البقرة / ٢٠٥ (٤) الأنفال /٦٠
(٥) النساء / ٨٣ .

وقد كفروا بما جاءكم من الحق ، يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم ، إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي ، وابتغاء مرضاتي ، تسرون إليهم بالمودة ، وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ، ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل »[1] .

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ، وأخرجوكم من دياركم ، وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون »[2] .

« لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم »[3].

« ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ، إلا أن تتقوا منهم تُقاة »[4].

ثانياً – العلاقات الخارجية :

١ – في الأحوال العادية :

الاهتمام بالسلام العام :

« لقد جاءكم رسول من أنفسكم ، عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليكم ، بالمؤمنين رؤوف رحيم »[5].

---

(١) المتحنة /١ .   (٢) المتحنة /٨و٩ .
(٣) المجادلة / آخر آية .
(٤) آل عمران / ٢٨ .
(٥) التوبة / ١٢٨ .

موعظة بدعوة السلام :

« أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » (١).

« ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ، الا الذين ظلموا منهم ، وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم ، وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون » (٢).

... دون إكراه :

« لا إكراه في الدين » (٣).

« فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » (٤).

... ولا إثارة للكراهية :

« ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ، كذلك زينا لكل أمة عملهم ، ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » (٥).

ترك الاستبداد والافساد :

« تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً ، والعاقبة للمتقين » (٦).

---

(١) النحل / ١٢٥ .
(٢) العنكبوت / ٤٦ .
(٣) البقرة / ٢٥٦ .
(٤) الغاشية / ٢١ و ٢٢ .
(٥) الأنعام / ١٠٨ ،
(٦) القصص / ٨٣ ،

ترك المساس بأمن المحايدين :

« فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » (١) .

حسن الجوار – العدالة – البر :

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين » (٢) .

ب – في حال الخصومة

ترك المبادرة بالشر :

« ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ، وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » (٣) .

عدم القتال في الأشهر الحرم :

« إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله ، يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم » (٤) .

أو في الأماكن المحرمة :

« ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه » (٥) .

---

(١) النساء / ٩٠ ،
(٢) الممتحنة/٨ . (٣) المائدة / ٢ .
(٤) التوبة/٣٦ . (٥) البقرة /١٩١.

للحروب المشروعة حالتان :

١ – الدفاع عن النفس :

« فإن لم يعتزلوكم ، ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم ، فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ، وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً » [١]

« أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير » [٢]

٢ – مساعدة المستضعفين :

« وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء ، والولدان ، الذين يقولون : ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً » [٣]

قتال المقاتلة وحدها :

« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين » [٤]

لا هروب من ملاقاة المعتدين :

« يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار » [٥].

---

(١) النساء / ٩١ .
(٢) الحج / ٣٩ .
(٣) النساء / ٧٥ .
(٤) البقرة / ١٩٠ .
(٥) الأنفال / ١٥ .

الثبات والوحدة :

« يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا ، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ، وأطيعوا الله ورسوله ، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم »[1].

الصبر والمصابرة :

« يأيهـــا الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ، واتقوا الله لعلكم تفلحون »[2].

« ولا تهنوا ولا تحزنوا ، وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين »[3].

لا خوف من الموت ، فسيأتي في أجله :

« يأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى : لو كانوا عندنا مـا ماتوا ومـا قتلوا ، ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ، والله يحيي ويميت ، والله بما تعملون بصير »[4].

« قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم »[5].

« فلما كتب عليهم القتــال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ، وقالوا : ربنا لِمَ كتبتَ علينا القتال ؟ لولا أخّرتنــا إلى أجل

(١) الأنفال / ٤٥ – ٤٦ .
(٢) آل عمران / آخر آية .
(٣) آل عمران / ١٣٩ .
(٤) آل عمران / ١٥٦ .
(٥) آل عمران / ١٥٤ .

قريب ؟ قل : متاع الدنيا قليل ، والآخرة خير لمن اتقى، ولا تظلمون فتيلا، أينما تكونوا يدرككم الموت ، ولو كنتم في بروج مشيدة »[١] .

« وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ... الذين قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً ، وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء ، واتبعوا رضوان الله ، والله ذو فضل عظيم »[٢].

الخوف من مكائد الكفار ومؤامراتهم :

« والفتنة أشد من القتل »[٣].

« والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردُّوكم عن دينكم إن استطاعوا ، ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون »[٤] .

لا استسلام :

« فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم ، وأنتم الأعلون والله معكم ، ولن يتركم أعمالكم »[٥].

« فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم ... فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين »[٦] .

---

(١) النساء / ٧٧ - ٧٨ .
(٢) آل عمران / ١٧١ - ١٧٤ .
(٣) البقرة / ١٩١ . (٤) البقرة / ٢١٧ .
(٥) محمد / ٣٥ . (٦) البقرة / ١٩٢ - ١٩٣ .

« وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ، إنــه هو السميع العليم ، وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله، هو الذي أيدك بنصره، وبالمؤمنين، وألف بين قلوبهم » [1].

« ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام : لست مؤمنـــاً ، تبتغون عرض الحياة الدنيا » [2] .

الوفاء بالمعاهدات المبرمة :

« يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » [3].

مواجهة الخيانة بحزم :

وإما تخافن من قوم خيانــــة فانبذ إليهم على سواء ، إن الله لا يحب الخائنين » [4].

الوفاء بالشروط ، وإن كانت مضرة ، غير مواتية :

« وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ، إن الله يعلم ما تفعلون ، ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً ، تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم ، أن تكون أمة هي أربى من أمة، إنما يبلوكم الله به ، وليبينن لكم يوم القيامة مـــا كنتم فيه تختلفون » [5].

---

(١) الأنفال / ٦١ – ٦٣ .
(٢) النساء / ٩٤ .   (٣) المائدة / ١ .
(٤) الأنفال / ٥٨ .   (٥) النحل / ٩١ - ٩٢ .

الاخوة الانسانية

رباط مقدس فوق اعتبار الجنس والنوع :

« يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجهـا ، وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيباً »[1].

« يأيهـا الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم »[2].

---

(١) النساء / ١ . (٢) الحجرات / ١٣ .

الأخلاق العمليّة

نصوص من القرآن

الفصل الخامس

الأخلاق الدينية



« واجبات نحو الله »

الايمان بالله وبما أنزل من حقائق :

« ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال .. »[1] .

« آمنوا بالله ورسوله ، والكتاب الذي نزل على رسوله ، والكتاب الذي أنزل من قبل ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً »[2].

الطاعة المطلقة [3]:

« ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه

---

(١) البقرة / ١٧٧ . (٢) النساء / ١٣٦ .

(٣) قد يقال : أليس المقصود أن الطاعة بحسب الوسع ، وبقدر الامكان ؟.. وهو ما جاءت به الآية الكريمة : « فاتقوا الله ما استطعتم » (التغابن / ١٦) ؟.

– نعم ، ولا شك ، ولكن عكس هذه الحالة لا ينشىء قيداً على الطاعة ،بل على صدور النظام الالهي نفسه ، وهو الذي لا يمكن أن يكون له وجود في هذه الحالة « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (البقرة / ٢٨٦).

ولا ريب أن طاعة الرسول فيحدود رسالته هي جزء مكمل لطاعة الله « من يطع الرسول فقد أطاع الله » (النساء / ٨٠). « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلموا تسليما » (النساء / ٦٥) .

إلا قليل منهم ، ولو أنهم فعلوا مـــا يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً » (1) .

تدبر آياته :

« وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون » (2) .

« يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون » (3).

« كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته، وليتذكر أولو الألباب»(4).

« أفلا يتدبرون القرآن ؟ أم على قلوب أقفالها ؟ » (5).

« أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيـه اختلافاً كثيراً » (6) .

وتدبر صنعه :

« وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون » (7).

« أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ومـا خلق الله من شيء ، وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، فبـأي حديث بعده يؤمنون » (8)
« أو لم يتفكروا في أنفسهم ، ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » (9)

---

(1) النساء / ٦٦ . (2) الأعراف / ٢٠٤ .
(3) الحجرات / ٢ . (4) ص / ٢٩ .
(5) محمـد / ٢٤ . (6) النساء / ٨٢ .
(7) الذاريات / ٢٠ - ٢١ .
(8) الأعراف / ١٨٥ (9) الروم / ١٨

« قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ، ثم تتفكروا ، ما بصاحبكم من جنة ، إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » [١] .

شكره على نعمائه :

« وما بكم من نعمة فمن الله » [٢] .

« أفرأيتم ما تحرثون ؟ أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون؟ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون ، إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون ، أفرأيتم الماء الذي تشربون ؟؟ أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ؟ لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون . أفرأيتم النار التي تورون ؟ أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ؟ نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين ، فسبح باسم ربك العظيم » [٣] .

« قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إلهٌ غير الله يأتيكم بضياء ؟ أفلا تسمعون ؟.. قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إلهٌ غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه؟ أفلا تبصرون ؟ [٤] .

« وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ، لتستووا على ظهوره ، ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه ، وتقولوا : سبحان الذي سخر لنا هذا ، وما كنا له مقرنين ، وإنا إلى ربنا لمنقلبون » [٥] .

---

(١) سبأ / ٤٦

(٢) النحل / ٥٣ (٣) الواقعة / ٦٣ - ٧٤

(٤) القصص / ٧١-٧٢ (٥) الزخرف / ١٢-١٤

« والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » [1]

الرضا بقضائه :

« ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ، ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ، وبشر الصابرين ، الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا: إنا لله وإنا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وأولئك هم المهتدون» [2]

« أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ، مستهم البأساء والضراء ، وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه : متى نصر الله ؟.. ألا إن نصر الله قريب . » [3]

« ألم . أحسب الناس أن يتركوا ، أن يقولوا : آمنا وهم لا يفتنون ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم ، فليعلمن الله الذين صدقوا ، وليعلمن الكاذبين» [4].

التوكل عليه :

« إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده ؟ وعلى الله فليتوكل المؤمنون » [5]

« فإن تولوا فقل : حسبي الله ، لا إله إلا هو ، عليه توكلت ، وهو رب العرش العظيم » [6]

---

(١) النحل /٧٨ (٢) البقرة / ١٥٥-١٥٧
(٣) البقرة / ٢١٤ (٤) العنكبوت / ١-٣ (٥) آل عمران/١٦٠
(٦) التوبة / آخر آية

قل : أفرأيتم مــا تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟.. قل حسبي الله، عليه يتوكل المتوكلون » [1] .

عدم اليأس من رحمته :

« ولا تيأسوا من روح الله ، إنه لا ييـأس من روح الله إلا القوم الكافرون » [2]

« ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون » [3]

أو الأمن من بأسه :

« أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون ؟ أو من أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ؟ أفأمنوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » [4] .

تعليق كل فعل مستقبل بمشيئته :

« ولا تقولن لشيء : إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله » [5] .

الوفاء بعهد الله :

« ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ، فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه ، بما أخلفوا الله ما وعدوه ، وبما كانوا يكذبون » [6]

---

(١) الزمر / ٣٨
(٢) يوسف / ٨٧ (٣) الحجر / ٥٦ (٤) الأعراف / ٩٧ – ٩٩
(٥) الكهف /٢٣ (٦) التوبة/٧٥ – ٧٧

عدم رد سباب المشركين :

« ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » [1] .

تجنب مجالسة الخائضين في آيات الله :

« وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » [2]

« وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، إنكم إذاً مثلهم » [3] .

عدم الاكثار من الحلف بالله :

« ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ، أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ، والله سميع عليم » [4] .

احترام اليمين متى حُلِفَ :

« واحفظوا أيمانكم » [5] .

دوام ذكر الله :

« يأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً » [6] .

« ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ، أولئك هم الفاسقون » [7]

« ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين » [8]

---

(١) الانعام / ١٠٨ (٢) الأنعام / ٦٨ (٣) النساء / ١٤٠
(٤) البقرة / ٢٤٤ (٥) المائدة / ٨٩
(٦) الأحزاب / ٤١ . (٧) الحشر / ١٩ . (٨) الزخرف / ٣٦ .

تسبيحه وتكبيره :

« يأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ، وسبحوه بكرة وأصيلا »[1]

« يأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيرا ، لتؤمنوا بالله ورسوله ، وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا » [2] .

أداء الصلاة المفروضة :

« إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » [3]

« فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ، وله الحمد في السموات والأرض ، وعشياً وحين تظهرون » [4]

« أقم الصلاة لدلوك الشمس ، إلى غسق الليل ، وقرآن الفجر ، إن قرآن الفجر كان مشهوداً » [5]

« حافظوا على الصلوات ، والصلاة الوسطى ، وقوموا لله قانتين » [6]
ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا » [7]

حج البيت (على الأقل مرة في العمر) :

« إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً ، وهدى للعالمين ، فيه آيات بينات مقام ابراهيم ، ومن دخله كان آمناً ، ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، ومن كفر فإن الله غني عن العالمين » [8] .

---

(١) الاحزاب / ٤١ – ٤٢ . (٢) الفتح / ٨ – ٩
(٣) النساء /١٠٣ (٤) الروم / ١٧–١٨
(٥) الاسراء / ٧٨ . (٦) البقرة / ٢٣٨ .
(٧) الاسراء / ١١٠ . (٨) آل عمران / ٩٦ - ٩٧ .

« الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ، ولا جدال في الحج ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى »[1] .

« وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً ، وعلى كل ضامر ، يأتين من كل فجّ عميق ، ليشهدوا منافع لهم ، ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ، ثم ليقضوا تفثهم ، وليوفوا نذورهم ، وليطوفوا بالبيت العتيق ، ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه »[2].

« لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم »[3]

دعاء الله بين الخوف والأمل :

« قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم »[4].

« ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ، إنه لا يحب المعتدين ، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ، وادعوه خوفاً وطمعاً ، إن رحمة الله قريب من المحسنين »[5] .

« وقال ربكم : ادعوني أستجب لكم »[6].

التوبة الى الله والتماس مغفرته :

« وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون »[7]

---

(١) البقرة / ١٩٧ .
(٢) الحج / ٢٧ - ٣٠ .
(٣) الحج / ٣٧ .
(٤) الفرقان / آخر آية .
(٥) الأعراف / ٥٥ - ٥٦ .
(٦) غافر / ٦٠ .
(٧) النور / ٣١ .

« ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ، ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً »[1].

واخيرا حب الله :

« فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونـــه ، أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ، ذلـك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » [2].

وأن يكون حبه فوق كل شيء :

« ومن الناس من يتخـذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حباً لله » [3].

---

(١) النساء / ١١٠ .
(٢) المائدة / ٥٤ . (٣) البقرة / ١٦٥ .



الأخلاق العملية

نصوص من القرآن

إجمال أمهات الفضائل الإسلامية



« بعض أمهات الفضائل التي يميز بها القرآن المسلم الحق » :

« ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، والسائلين وفي الرقاب ، وأقـام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا ، وأولئك هم المتقون » (١).

« إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً، وعلى ربهم يتوكلون، الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون، أولئك هم المؤمنون حقاً » (٢).

« وبشر المخبتين ، الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، والصابرين على مـا أصابهم ، والمقيمي الصلاة ، ومما رزقناهم ينفقون » (٣).

« قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو مـــا ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والـــذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على

---

(١) البقرة / ١٧٧ . (٢) الأنفال / ٢ - ٤ . (٣) الحج / ٣٤ - ٣٥ .

صلواتهم يحافظون ، أولئك هم الوارثون ، الذين يرثون الفردوس هم فيهـــا خالدون »[1] .

« الله نور السموات والأرض ... يهدي الله لنوره من يشاء ... في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ، يسبح له فيها بالغدو والآصال ، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار »[2].

« وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا : سلاماً ، والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً ، والذين يقولون : ربنا اصرف عنا عذاب جهنم، إن عذابها كان غراماً ، إنها ساءت مستقراًومقاماً، والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قوامـــاً . والذين لا لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرّم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً، إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً، فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما ، ومن تاب وعمل صالحاً فإن يتوب إلى الله متـاباً ، والذين لا يشهدون الزور ، وإذا مروا باللغو مروا كراماً، والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخرُّوا عليها صماً وعمياناً . والذين يقولون : ربنا هب لنـا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين ، واجعلنا للمتقين إماماً ، أولئك يجزون الغرفة بما صبروا، ويلقون فيها تحية وسلاماً، خالدين فيها حسنتمستقراًومقاماً »[3].

« إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بهـا خرُّوا سجداً ، وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون ، تتجافى جنوبهم عن المضاجع ، يدعون ربهم خوفاً

---

(١) المؤمنون / ١ - ١١ .
(٢) النور / ٣٥ - ٣٧ ،
(٣) الفرقان / ٦٣ - ٧٦ .

وطمعاً ، ومما رزقناهم ينفقون ، فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرة أعين ، جزاء بما كانوا يعملون » (١).

« إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتات ، والصادقين والصادقات ، والصابرين والصابرات ، والخاشعين والخاشعات ، والمتصدقين والمتصدقات ، والصائمين والصائمات ، والحافظين فروجهم والحافظات ، والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ، أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً » (٢) .

« الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني ، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ، ومن يضلل الله فما له من هاد » (٣).

« فما أُوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا ، وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم يغفرون ، والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون ، والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، إنه لا يحب الظالمين » (٤).

« محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ، تراهم

---

(١) السجدة / ١٥ - ١٦ .

(٢) الأحزاب / ٣٥ .

(٣) الزمر / ٢٣ .

(٤) الشورى / ٣٦ - ٤٠ .

ركعاً سجداً ، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، سيماهم في وجوههم من أثر السجود ، ذلك مثلهم في التوراة »(1).

« إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون » (2).

« إن المتقين في جنات وعيون ، آخذين ما آتاهم ربهم ، إنهم كانوا قبل ذلك محسنين ، كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ، وبالأسحار هم يستغفرون ، وفي أموالهم حق للسائل والمحروم » (3).

« إن الانسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين ، الذين هم على صلاتهم دائمون ، والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ، والذين يصدقون بيوم الدين ، والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ، إن عذاب ربهم غير مأمون . والذين هم لفروجهم حافظون، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم بشهاداتهم قائمون ، والذين هم على صلاتهم يحافظون ، أولئك في جنات مكرمون » (4).

---

(1) الفتح / ٢٩ .
(2) الحجرات / ١٥ .
(3) الذاريات / ١٦ - ١٩.
(4) المعارج / ١٩ - ٣٥ .

فهارس الكتاب



مسرد الأحاديث

رتبنا الأحاديث على حروف المعجم ، ثم أوردناها داخل كل حرف تبعاً لتسلسل الصفحات ، (هـ = هامش) .

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الراء

حرف الزاى

حرف السين

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهرس الأعلام

[أ]

[ب]

[ح]

[ص]

[ط]

[ظ]

[ع]

[غ]

[ف]

[ق]

[ك]

[ن]

[هـ]

[و]

[ي]

قائمة المصطلحات الأجنبية والعربية .

[ص]

[ض]

[ط]

[ع]

[م]

[ن]

[هـ]

[و]

« فهرس الموضوعات »





